This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

SPEC
912.1
Lange

יהוה

Niedner 1836.

Die

Judenchriſten, Ebioniten

und

Nikolaiten

der apoſtoliſchen Zeit

und das Verhältniß

der Neuteſtamentlichen Schriften zu ihnen.

Hiſtoriſch und exegetiſch beleuchtet

von

D. Lobegott Lange

Privatdocent der Theologie an der Univerſität Jena.

Leipzig 1828

Verlag von Johann Ambroſius Barth.

Beyträge

zur

ältesten Kirchengeschichte,

so wie zur Einleitungswissenschaft

in die Schriften des Neuen Bundes.

Von

D. Lobegott Lange

Privatdocent der Theologie an der Universität Jena.

Erstes Bändchen.

Leipzig 1828

Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Herrn

Heinrich Karl Abraham Eichstädt,

D. der Theologie und Philosophie,
Großherz. Sächs. Geheimen Hofrathe, ordentl. Prof.
der Beredsamkeit und Oberbibliothekar der
Gesammtuniversität Jena &c.

Als Beweis

innigster Hochachtung und Dankbarkeit

gewidmet

von dem

Verfasser.

Vorrede.

Der Verfasser übergiebt in dieser Schrift dem gelehrten Publicum einen Cyklus von Darstellungen aus der ältesten Kirchengeschichte, welche ihm in ihrem geschichtlichen Zusammenhange aufgefaßt, ein helleres Licht über manche dunkle Seite der apostolischen Zeit zu verbreiten schienen. Es kam ihm dabey, wie man bald sehen wird, nicht sowohl darauf an, das Einzelne mit aller nur möglichen Ausführlichkeit zu entwickeln, als vielmehr durch zweckgemäße Beobachtung gewisser Grenzen in der Darstellung dieses Einzelnen einen neuen Ueberblick über verschiedene Erscheinungen jener Periode zu eröffnen. Deßhalb wird man es auch entschuldigen, wenn er sich in einzelnen Theilen der Gedrängtheit und Kürze befleißigte, und mehr die Quellen und deren Angaben, als alles dasjenige berücksichtigte, was nur irgend die neuere kirchengeschichtliche Literatur ihm darüber darbieten konnte. Dankbar erkennet er an, wo in Anderer Forschungen sein Nachdenken unterstützten und leiteten, und er glaubt dieß auch überall bemerklich gemacht zu haben. Darum lebt er auch der fro-

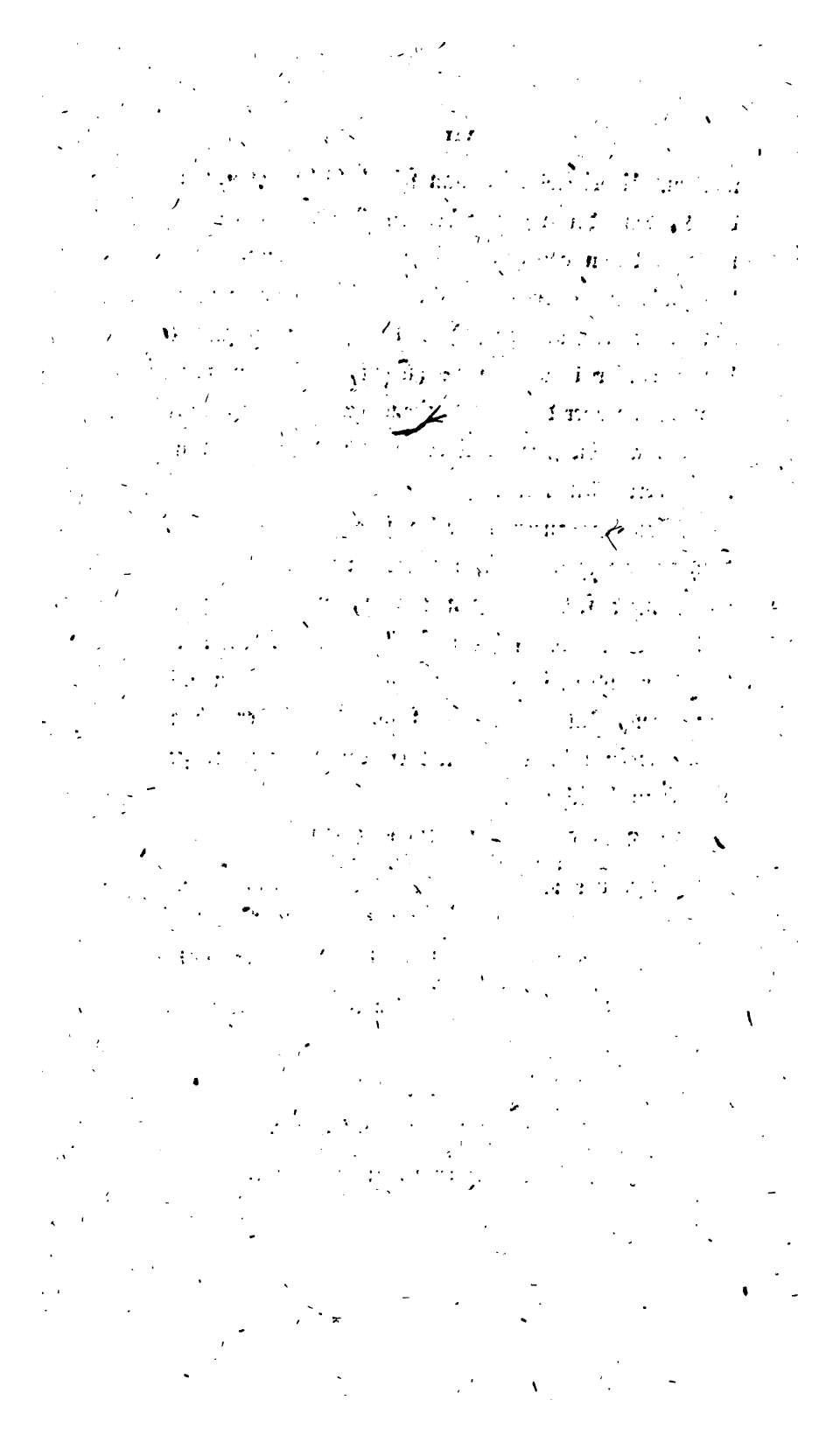
hen Ueberzeugung, daß man sein Streben, jene Periode der apostolischen Zeit näher zu beleuchten, gegründet auf mehrjähriges Studium der Quellen nicht verkennen, daß man die Resultate seiner Forschung im Allgemeinen mehr, als gewisse Einzelnheiten ins Auge fassen, und daß man dem redlichen Bemühen, auch auf diesem Wege zur richtigen Auffassung und vorurtheilsfreyen Würdigung der Neutestamentlichen Schriften nach Kräften beyzutragen (wodurch allein die gute Sache unseres göttlichen Evangeliums gefördert, und der Name seines Stifters verherrlichet werden möge), Gerechtigkeit widerfahren lassen werde.

Dieß bittet der Verfasser den geneigten Leser und Beurtheiler seiner Schrift namentlich hinsichtlich der Abschnitte über das Evangelium des Matthäus und des Johannes, sowie über die Nikolaiten, zu berücksichtigen, sie enthalten größtentheils neue Resultate, aber Resultate, nicht auf Hypothesen sondern auf Quellenangaben gegründet. Unterziehe man sie immerhin einer strengen, recht strengen Prüfung! — Vielleicht daß auf diesem Wege die Erkenntniß der geschichtlichen Wahrheit erst wahrhaft gefördert würde; und dieß könnte der Verfasser, der ohnehin gegen die Gewißheit seiner Resultate am meisten bedenklich ist, nur mit dem aufrichtigsten Danke anerkennen, und als den schönsten Lohn seiner Arbeit ansehen; denn er hatte ja durch seinen Versuch nicht bloß Veranlassung dazu gegeben, sondern er wäre selbst — was er so sehr wünscht — eines Besseren belehrt

worden. Uebrigens wird man sehr bald bemerken, daß die Tendenz der vorausgehenden Abhandlungen namentlich dahin gehe, das über Endzweck und Geist des Johannneischen Evangeliums Gesagte im gehörigen Lichte erscheinen zu lassen. Um so weniger glaubt der Verfasser befürchten zu dürfen, daß man diese Darstellung über das ihm so theuere und werthe Evangelium, als die Frucht eines angestrengten Nachdenkens, verkennen werde.

Mit Bedauern bemerkte jedoch der Verfasser, daß, da er wegen Entfernung des Druckortes, die Correctur nicht selbst besorgen konnte, manche sinnentstellende Druckfehler sich eingeschlichen haben. Die minder bedeutenden, in einzelnen Buchstaben, Zahlen, Eigennamen, Interpunction u. s. w. übergeht er. Folgende wesentliche aber bittet er den Leser zuvor gefälligst zu berichtigen.

S. 2. Z. 20 statt ihn noch l. ihn noch nicht.
S. 15. Z. 2 v. u. st. zurückkehren l. zurückzukehren.
S. 21. Z. 8 v. u. ist zwischen den Worten Messias und noch nicht einzuschalten: verheißen hatten.
S. 26. Z. 12 v. o. st. und das kanonische l. und zwar das kanonische.
S. 29. Z. 5 v. u. st. zu widersprechen l. nicht zu widersprechen.
S. 35. Z. 5 v. o, st. kann l. kam.
S. 63. Z. 9 v. o. st. Ebionität l. Ebioniten.
S. 66. Z. 2 v. u. statt faß l. fest.
S. 68. Anm. 6. Z. 7 v. u. st. sagen sie l. seyen sie.
S. 69. Z. 3 v. o. st. Petrus l. Paulus.
S. 86. Z. 2 v. o. st. einen weiteren l. eine weitere.



Einleitung.

Unter den verschiedenen Erscheinungen und Parteyen, welche in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung sich in der Mitte der Kirche bildeten, stoßen wir noch auf mehrere, welche entweder aus Mangel an hinreichenden Nachrichten nur den Namen nach bekannt sind, oder auch, wenn uns die Kirchenväter ausführlichere Nachrichten über dieselben hinterlassen haben, doch noch immer in ein gewisses Dunkel zurücktreten. Keine jener Erscheinungen hat sich einer gründlicheren Behandlung zu erfreuen gehabt, als die gnostischen Parteyen, und sie schienen gleichsam den Kirchenhistorikern ein gemeinschaftlicher Uebungsplatz in der geschichtlichen Forschung geworden zu seyn. Grund hiervon war ohne Zweifel einerseits der bedeutende Einfluß der durch dieselben erregten Streitigkeiten auf Verfassung und Lehre der orthodoxen Kirche, anderseits der Umstand, daß wir über jene Parteyen die mannichfaltigsten und ausführlichsten Nachrichten haben, so daß man dadurch zu entschiedenen Resultaten zu gelangen weit eher im Stande war. Dieser Untersuchungen ungeachtet bieten dennoch die Schriften der Kirchenväter, und unter ihnen besonders Clemens von Alexandrien, Irenäus und Epiphanius noch mannigfaltigen Stoff zu neuen und interessanten Entdeckungen dar, und es ist nur ein gewisser Grad historischen Scharfblicks und kritischer Combinationsgabe erforderlich, um in anscheinend sich widersprechenden, ja selbst ungereimten Berichten der Väter, welche so wenig dazu geeignet waren, in den Sinn und Geist jener Systeme einzudringen, consequent durchgeführte Lehren der Gnostiker zu erkennen. Je mehr man aber diesen Parteyen alle Aufmerksamkeit widmete,

deſto eher überſah man andere, ſowie manche auf dieſelben Bezug habende Erſcheinungen, und es darf hier nicht befremden, wenn oft ein Kirchenhiſtoriker den anderen nur mehr oder weniger nachſchrieb *). Ja man würde manchen Secten- oder Ketzernamen nur wiederholt oder wohl ganz vergeſſen haben, wenn nicht einzelne, oft zufällige geſchichtliche Nebenumſtände (meiſt die Geſchichte des Neuteſtamentlichen Kanons betreffend) die Aufmerkſamkeit auf dieſelben in Anſpruch genommen hätten.

Soll dagegen die älteſte Kirchengeſchichte in allen ihren Theilen gehöriges Licht bekommen, ſo verdienen auch dergleichen, oft ephemere Erſcheinungen die ſorgfältigſte Würdigung, und die ſonderbarſten oder durch willkührliche Auffaſſung entſtellten Nachrichten der Väter gewähren hier nicht ſelten, wenn ſie nach dem ſtufenweiſen Gange der Begebenheiten, nach der allmäligen Entwickelung der kirchlichen Anſichten, oder mit einem Worte nach der geſchichtlichen Analogie aufgefaßt werden, die erfreulichſten und befriedigendſten Aufſchlüſſe, welche uns nicht allein die Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes in der Auffaſſung der chriſtlichen Religion zu einer Zeit, wo der durch die Hierarchie geſchirmte Kirchenglaube ihn noch in Feſſeln gelegt hatte, von einer höchſt intereſſanten Seite darſtellen, ſondern auch über die Neuteſtamentlichen Schriften, als Erſcheinungen, als Früchte gleichſam auf dem Boden ihrer Zeit entſprungen und gereift, ein helleres Licht verbreiten. Als einen Beytrag zur Aufhellung der älteſten Kirchengeſchichte aus dieſem Geſichtspuncte dürfte man vielleicht dasjenige aufnehmen können, was wir im Verfolge unſerer Darſtellung über das Evangelium des Johannes, über Veranlaſſung, Geiſt und Endzweck deſſelben geſagt, und zugleich theils durch Neuteſtamentliche, theils durch Nachrichten aus den Vätern über die

*) Dieſer Tadel trifft gewiß nicht mit Unrecht den ſonſt ſo hochverdienten Schröckh.

Judenchristen, die sogenannten Nikolaiten, den Cerinth u. s. w. aufzuhellen und zu erweisen gesucht haben. Zwar finden wir in den meisten, älteren und neueren Schriften über Aechtheit, Zweck, Ursprung, Charakteristik des Johanneischen Evangeliums so manche genügende und vortreffliche Erörterungen; und was namentlich den Cerinth betrifft, so hat sich vorzüglich Herr Geh. K. R. Paulus in den weiter unten zu nennenden Schriften ein nicht geringes Verdienst erworben. Aber so wenig Werth wir dieser unserer Forschung beylegen wollen (sie erscheint uns immer nur als ein Versuch, der nur erst der Prüfung Anderer unterworfen werden möge, um zu entscheiden, ob er einen anderen gewichtigeren Namen als diesen verdiene, — oder nicht), und so dankbar wir anerkennen, was bereits frühere geübtere Forscher in diesem Theile der Kirchengeschichte darboten: eine Auffassung jener Parteyen nach diesem Gesichtspuncte, eine theils auf Berichten der Väter, theils auf die geschichtliche Analogie gegründete Beziehung der Johanneischen Schrift auf dieselben kann nicht als überflüssig oder grundlos erscheinen.

Sehen wir ferner auf die Entstehung und weitere Entwickelung der verschiedenen Parteyen sowohl an sich, als in Beziehung auf ihre Ansichten vom Christenthum und dessen Stifter, auf den Gebrauch gewisser kanonischer oder apogryphischer Schriften; so finden wir auch hier, wie überall in der Geschichte der Menschheit, sey es in religiöser oder politischer Beziehung, einen ursachlichen Zusammenhang aller noch so mannichfaltigen Erscheinungen, durch dessen Erkennen mancher Umstand, über welchen die geschichtlichen Quellen weniger deutlich und bestimmt sich aussprechen, näher beleuchtet werden kann. Hieher rechnen wir besonders die ganz eigenthümlichen Erscheinungen in den Benennungen mancher häretischen Parteyen, unter welchen sie bey den Vätern vorkommen, sowie

hinsichtlich einzelner kanonischer Schriften, deren sie sich nach den einstimmigen Nachrichten der Väter bedient haben sollen. Man kann hierin sehr leicht zu einer vorurtheiligen Ansicht verleitet werden, wenn man dergleichen Erscheinungen nicht in ihrem wahren geschichtlichen Zusammenhange, mit Berücksichtigung aller übrigen bekannten, früheren oder späteren, dahin gehörigen Verhältnisse betrachtet, sondern vielleicht nur auf den einen oder den anderen besonderen Umstand, auf welchen einer oder einige der Väter aufmerksam machen, Rücksicht nimmt, darauf sofort entschiedene Folgerungen baut, und dabey die Gesammtheit aller Erscheinungen mehr oder weniger aus dem Auge läßt. Nun kennt aber die Geschichte so wenig, als die Natur, urplötzliche Erscheinungen: Alles hat seinen Grund in dem Vorhergehenden; Alles hinwiederum seine Einwirkung auf das Folgende, und auch die sonderbarsten, sich oft ganz entgegengesetzten Nachrichten der Quellen beruhen nicht selten auf falscher, mißverstandener Auffassung des wahren geschichtlichen Grundes (wie dieß namentlich bey dem Irenäus und noch mehr bey dem Epiphanius der Fall ist). Ist es nun die Aufgabe des pragmatischen Geschichtsschreibers, jede Erscheinung im geschichtlichen Leben der Menschheit im Ganzen wie im Einzelnen, auch nach dem angegebenen Gesichtspuncte, darzustellen, so verdient auch nur dann die geschichtliche Behandlung einer Erscheinung (betreffe sie auch bloß Namen, gewisse Schriften u. s. w.) den Namen der Gründlichkeit und Zweckmäßigkeit, wenn wir dadurch in den Stand gesetzt sind, Grund und Folge jener Erscheinung in ihrem gesammten Zusammenhange mit der Reihe aller übrigen Erscheinungen zu erkennen und zu beurtheilen. Sind freylich die Nachrichten unvollständig, oder wie dieß eben bey den Kirchenvätern nur zu oft der Fall ist, einseitig, verworren, sich selbst widersprechend, so ist es eben so nothwendige Aufgabe des Geschichtsforschers, das Unvollständige und deßhalb Dunkle

durch Vermuthungen, gegründet auf das Sichergegebene und Factische, oder gefolgert aus zuverlässigen Prämissen zu ergänzen, das Einseitige und Verworrene in den Berichten der Väter aus ihrem dogmatischen und kirchlichen Standpuncte zu prüfen, und auf diese Weise das sich Widersprechende zu beseitigen. Ueberall an das Ziel zu gelangen, ist zwar nicht möglich: aber wie viel ist nicht schon durch wiederholte Versuche selbst da gewonnen worden, wo ein Mosheim und Schröckh, der älteren Kirchenhistoriker nicht zu gedenken, fast alle Hoffnung aufgegeben hatten! In welch einem ganz anderen Licht erblicken wir bereits so manche Erscheinungen und Parteyen der Ketzergeschichte, welche noch unlängst das Vorurtheil kaum einer unparteyischen Untersuchung würdig gehalten hatte! Lange genug hatte man in den Gnostikern nur verdammungswürdige Ketzer erkannt, Verfolger der Kirche, Feinde Christi und aller Wahrheit, und noch Mosheim spricht von ihren pravis, pestiferis opinionibus, nennt die Ophiten ein fatuum et spurcum genus *). Und doch können dieselben keines ärgeren Verbrechens überführt werden, als daß sie sich der ihnen als denkenden Menschen zukommenden Freyheit bedichten, das Christenthum, sowie alle positive Religion, nach ihrer geistigen oder philosophischen Individualität aufzufassen, und sich auf diesem Wege das Räthsel der Welt und ihres eigenen Daseyns, den Grund und Ursprung der Widersprüche in der Erscheinung des Uebels, sowohl im einzelnen Menschenleben, als in der Geschichte der gesammten Menschheit, zu lösen, um dadurch mit Sicherheit des Heiles und der Seligkeit (σώζεσθαι – σωτηρία – ζωή, dem Gnostiker so wichtige Begriffe) gewiß seyn zu können. Und thut nicht dasselbe jeder Mensch, jeder Christ, jede Kirche nach ihrer Weise, nach ihren Verhältnissen?

*) Vergl. Commentar. de rebus Christian. ante Constant. M. Saec. I. §. LXI. Saec. II. §. LXII.

Beaufobre [1]), Mosheim [2]) und Walch [3]), auch Baumgarten und Semler, Arnold haben sich große Verdienste theils durch Sammlung, theils durch Prüfung und Sichtung der Nachrichten erworben um die Geschichte der ketzerischen Partheyen: aber in den Geist ihrer Systeme völlig einzudringen, diese nach ihren Gründen und Folgen zu umfassen, und so manche wichtige Erscheinung in der Geschichte derselben, zum B. im Betreff der von ihnen anerkannten kanonischen oder apogryphischen Schriften, gehörig zu beleuchten, ist jenen verdienten Männern und konnte ihnen auch noch nicht gelingen, da dazu noch manche Vorarbeit erfordert wurde. Seitdem haben sich nun zwar mehrere Gelehrte mit der Geschichte einzelner Partheyen ganz besonders beschäftigt, und Corodi's [4]), Münters [5]), Neander's [6]) Forschungen haben gediegene Resultate herbeygeführt. Auch die Geschichte der kanonischen Schriften des Neuen Testaments, vornehmlich der Evangelien, ist theils durch die Schriften über Einleitungswissenschaft, theils durch besondere Untersuchungen [7]), auf eine Weise behandelt

1) In seiner Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. Amst. 1734. 1739. 2 Bde. 4.

2) Vorzüglich in seinen Dissertationibus ad historiam eccles. pertinent., und in den Commentar. de reb. Christian. ante Const. M. Weniger in den „unpartheyischen Kirchen- und Ketzerhistorien."

3) In s. Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation. 11 Thle. 1762 — 1785.

4) Dessen kritische Geschichte d. Chiliasmus. 2te Aufl. 1794. 3 Bände.

5) Versuch über die kirchl. Alterthümer der Gnostiker. 1790.

6) Genetische Entwickelung der vornehmsten gnost. Systeme. 1818.

7) Wir verweisen hier bloß auf Paulus Introduct. in N. T. capita selecta. 1790. Rußwurm Untersuch. über den Ursprung des Evangeliums Matth., Marci, Lucae und Johannis. 1797. — Gratz neuer Versuch, die Entstehung der drey ersten Evangel. zu erklären. 1812. Gieseler hist. krit. Versuch über d. Entsteh. und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. 1818. Weber Beyträge zur Geschichte d. N. T. Kanons. 1791.

wenden, daß man endlich einmal ein Endreſultat mit Recht erwarten durfte. Und doch iſt man noch nicht über einzelne der wichtigſten Puncte aufs Reine gekommen, wie dieß z. B. die zum Theil noch obwaltenden verſchiedenen Anſichten über das Evangelium der Hebräer, das Evangelium des Marcion [8]) u. a. beweiſen. Fragen wir nach den Gründen dieſer Erſcheinung, ſo dürften wir wohl annehmen können, daß man bey Beantwortung jener Aufgaben nicht die Geſammtheit der geſchichtlichen Erſcheinungen in Entſtehung und Fortbildung jener Partegen und ihrer Lehren, mithin nicht die geſchichtliche Analogie, nach Grund und Folge aller Erſcheinungen, vor Augen behielt, und daher den Berichten der Väter über irgend einen beſonderen Gegenſtand entweder zu viel oder zu wenig Zutrauen ſchenkte, ja lieber von einem ſelbſt geſtellten Geſichtspuncte aus ſich eine Anſicht des fraglichen Punctes ſchuf, als den hiſtoriſch angedeuteten und im Gange der Geſchichte, ſowie in den Berichten der Väter, begründet liegenden zu ermitteln ſuchte. Als einen Verſuch, wie man auf dem einfachſten und natürlichſten Wege der Unterſuchung, den oben angegebenen Grundſätzen gemäß, dergleichen ſtreitige Fragen zu beantworten im Stande ſey, betrachte man daher dasjenige was wir hier über die Nazaräer und Ebioniten, bloß vorbereitend auf die ſpäter folgende Geſchichte derſelben und zunächſt über Urſprung und Bedeutung der Benennung Ebioniten, ferner über den Charakter des Evangeliums Matthäi, über das Verhältniß des Johanneiſchen Evangeliums zu demſelben, ſowie endlich über Pauliner- und Juden-Chriſten anführen werden. Wir hoffen uns dadurch den Weg zur Entſcheidung der Frage zu bahnen: War das ſogenannte Evangelium der He-

8) Man vergl. nur die bekannten Abhandlungen von Löffler, Schelling, Schmidt im Henkeſchen Magazin Bd. V. S. 468 — 520. Gratz kritiſche Unterſuchung über Marcions Evangelium. 1818. Schmidt Kirchengeſchichte 2te Aufl. 1 Th. S. 262.

heder, das wir bey den Nazaräern und Ebioniten wieder finden, Eins mit unserem kanonischen Evangelium des Matthäus? War es vielleicht die Urschrift desselben, und wie lassen sich die verschiedenen Erscheinungen und Angaben bey den Vätern am sichersten, nach der Analogie der Geschichte, vereinigen? — Noch neuerdings vertheidigte Herr Geh. K. R. Paulus [9]) die Meinung, daß Matthäus Urschrift griechisch sey; dagegen Herr Prof. Olshausen [10]) die gegentheilige Meinung zu retten suchte, daß Matthäus in hebräischer Sprache geschrieben, wobey er zugleich recht zweckmäßig auf die Geschichte der Ebioniten Rücksicht genommen hat. Welche letzte Meinung schon an Storr [11]), Eichhorn [12]) und Bertholdt [13]), außer Anderen, geschickte Vertheidiger gefunden hatte. Möchte nun dann, wenn eine Frage schon so vielseitig behandelt worden, man auf Neuheit der ganzen Behandlung derselben Verzicht leisten muß, so wird doch der Gang unserer geschichtlichen Darstellung beurkunden, daß wir nicht ohne Gründe uns für diejenige Meinung entscheiden, welche mit dem analogen Gange der Geschichte, sowie mit den übereinstimmenden Berichten der Kirchenväter [14]), am genauesten harmonirt. Soviel ist wenigstens gewiß, daß jene Streitfrage noch nicht so weit gediehen, daß gar kein Zweifel mehr obwalten könne an der griechischen Urschrift des Matthäus, wie dieß der neueste Bearbeiter dieses Evangeliums, Hr. Prof. Fritzsche [15]), vorauszusetzen scheint.

9) S. dessen theologisch-exegetisches Conservatorium. 1. Liefer. 1822.

10) Die Aechtheit der vier kanonischen Evangelien, aus der Gesch. der zwey ersten Jahrh. erwiesen. 1823. S. 17 — 95.

11) Dessen Schrift üb. d. Zweck der evangel. Gesch. u. Briefe Joh. S. 361.

12) Einleit. ins N. T. Th. I. S. 502.

13) Einleit. S. 1257 fg. Auch Hänlein in s. Einleit. Th. III. S. 70 fg.

14) Worauf auch vorzüglich Starck in der Gesch. d. chr. Kirche des 1. Jahrh. Th. III. S. 345. Rücksicht nahm.

15) In den Prolegomenen s. Ausgabe des Matth. S. XX, wo er mit den Worten schließt: Ergo hoc certius nihil esse potest, quam Evangelium, de quo quaerimus, graece conscriptum esse.

Was nun die Geschichte der Nazaräer und Ebioniten selbst, sowie deren Grundsätze betrifft, so hatten zwar unter den früheren Kirchenhistorikern, außer Tillemont [15]) und Ittig [17]), bereits Mosheim [18]), Walch [19]) und Starck [20]) Alles gesammelt, was nur von irgend einer Bedeutung für diesen Gegenstand seyn, und wodurch einmal das Dunkle und Unzuverlässige in diesem Theile der ältesten Kirchengeschichte ein gehöriges Licht erhalten konnte [21]). Dieses letzte ist auch wirklich durch Hn. Prof. Gieseler [22]) geschehen, und zwar auf eine so genügende Weise, daß Ursprung, Geschichte und Lehrbegriff jener Parteyen fast keiner anderweiten Beleuchtung zu bedürfen scheinen. Nur was die Benennung Ebioniten betrifft, glauben wir anderer Meinung seyn zu müssen. Im Uebrigen stimmen wir ihm größtentheils bey, und nur das möchten wir bezweifeln, daß die Ebioniten des ersten Jahrh. ursprünglich mit den Nazaräern eine Partey, den groben Chiliasmus, den ihnen zuerst Hieronymus ausdrücklich beylegt (m. s. Comment. ad Jesai. an mehreren Stellen), gehabt haben sollten, obwohl auch Walch [23]) diese Meinung war

16) Mémoirs pour servir etc. II. 134. 578 fg.

17) de haeresiarchis saeculi apostol. p. 69.

18) In s. Institut. hist. eccles. saec. I. p. 465 sq. Commentar. de rebus Christ. p. 172. 183 sq. In den dissert. ad histor. eccl. pertin. Vol. I.

19) In s. Ketzergeschichte I. Th. S. 100 fg.

20) Im bereits genannten Werke III Th. S. 611.

21) Utriusque sectae initia, progressus et dogmata non satis cognita sunt, et conjecturis illustrari debent," sagt Mosheim in den Inst. h. e. maj. p. 465. Etwas übertriebener bemerkt Cramer in der Fortsetzung des Bossuet, Th. II. S. 174: „Die übrigen Nachrichten sind so unvollständig, daß man weder von ihrem Ursprunge, noch von allen ihren Lehren etwas ganz Zuverlässiges sagen kann."

22) In der vortrefflichen Abhandl: Ueber die Nazaräer und Ebioniten. In Stäudlin u. Tzschirners Archiv IV. Bd. II. St. S. 278 – 331.

23) Am a. O. S. 417.

Sie schienen denselben jedoch sehr frühzeitig angenommen zu haben; und dieß um so eher, weil diese Erwartung mit der Deutung einiger Alttestamentlichen Stellen, sowie mit dem Glauben an ein nahes, sichtbares Himmelreich, welches Christus zu eröffnen wieder erscheinen werde, vortrefflich übereinstimmte.[24]) Dürfen wir eine Vermuthung wagen, so war es wohl Cerinth, welcher grober Chiliast war, von dem die Ebioniten die Ansicht, daß jenes Reich, welches sie erwarteten, ein tausendjähriges seyn werde, annahmen. Denn nicht ohne allen geschichtlichen Grund nennen die Väter[25]) den Hebion „successorem Cerinthi.“

Wir geben demnach bey diesen unseren geschichtlichen Schilderungen, welche zwar an sich mehr aphoristischer Art, von uns jedoch, des geschichtlichen Zusammenhanges wegen, auch in eine wechselseitige Verbindung und Beziehung gebracht worden sind, von der Secte der Ebioniten aus, wie sie namentlich Tertullian und Irenaeus, sowie Origenes und Eusebius schildern, und knüpfen daran unsere anderweitigen Untersuchungen. Nicht ohne Absicht haben wir dabey Manches, z. B. über den Apostel Paulus, aufgenommen, was bereits an anderen Orten weitläuftiger sich erörtert findet, aber wie es uns scheint, gerade zu unserer Zeit eine wiederholte Aufmerksamkeit erheischt, um gewissen, in unserer Zeit von einer Seite her begründeten und recht geflissentlich gehegten, aber ungeschichtlichen Mißverständnissen entgegenzukommen. Und auf historischem Wege hofften wir diesen Endzweck am sichersten zu erreichen.

Inhalt und Folge des Ganzen.

Zur Erleichterung der Uebersicht sowohl über den Inhalt, als Gang und Zusammenhang der hier mitgetheilten kirchen-

24) Starck a. a. O. S. 632.

25) Tertullian de praescr. Haer. Hieronym. adv. Lucifer. p. 304.

geschichtlichen Schilderungen, stellen wir hier die Ueberschriften, nebst kurzer Angabe des Inhaltes, zusammen.

I. Ursprung und Lehren der später sogenannten Ebioniten oder der palästinensischen Juden-Christen aus der Zeit der Apostel. In ihnen erkennen wir die Gegner des Apostel Paulus.

II. Ursprung und Bedeutung des Namens Ebioniten. Ihrer äußeren Verhältnisse wegen ward er ihnen gegeben; ihrer Grundsätze wegen behielten sie ihn bey.

III. Charakteristik unseres Evangeliums des Matthäus, als des juden-christlichen. Es entspricht ganz den Lehren dieser Partey, und wurde auch von allen Vätern als solches angesehen.

IV. Paulus als Gegner des Judenchristenthums — fürchtet jedoch dessen weitere Ausbreitung und Ausartung, vorzüglich in Kleinasien.

V. Das geschieht wirklich, und es entsteht neben den Judenchristen noch eine Partey der Indifferentisten, später Nikolaiten genannt. Berichtigung der Mißverständnisse, welche hinsichtlich dieser obwalten.

VI. Johannes sieht sich genöthigt, ihnen entgegenzuwirken. Er thut dieß unverkennbar in seinem ersten Briefe. Unwahrscheinlichkeit der Meinung, daß er gegen Gnostiker geschrieben; denn die Gnosis schloß sich erst an jene Parteyen an.

VII. Mit diesem Briefe stehet in der genauesten Verbindung sein später sogenanntes Evangelium, ebenfalls an gewisse Gemeinden gerichtet. Johannes beabsichtigt in demselben

1) eine Zeugnißschrift zu liefern, um den Seinen die Gewißheit der Messiaswürde Jesu von Nazareth zu verbürgen;

2) allen Mißverständnissen und Angriffen von Seiten jener Parteyen durch Darlegung der Wahrheit ent-

gegenzuarbeiten, mithin den wahren Sinn, Zweck, den eigentlichen Geist der göttlichen Sendung Jesu Christi, als des Begründers der ewigen Seligkeit, darzustellen.

Aus diesem doppelten Gesichtspunkte ergiebt sich der Grund des Charakteristischen dieser Schrift.

VIII. Diese Ansicht wird insbesondere bestätigt durch die bey den Vätern aufbewahrten Ueberlieferungen, und zwar:

1) im Betreff des Cerinth, welcher unverkennbar ein Juden-Christ war, sowie der Nikolaiten. Berichtigung und Ursprung eines wegen desselben bey den Vätern Statt habenden Mißverständnisses, als habe Johannes gegen Gnostiker geschrieben.

2) Im Betreff des Verhältnisses des Johanneischen Evangeliums zu den übrigen, namentlich zu dem des Matthäus. Diese, nicht auf eigene Muthmaßung, sondern auf wirkliche Tradition früherer Lehrer gegründeten Angaben der Väter verdienen daher, wenn auch bedingten, Glauben.

I.

Ursprung und Grundsätze der Ebioniten.

Nach dem einstimmigen Berichte der Väter hielten sich die Ebioniten ursprünglich in Palästina auf [1]), und unterschieden sich von den übrigen Christen dadurch, daß sie noch streng die jüdische Lebensweise, jüdische Grundsätze auch als Christen beibehielten, und das Judenthum und Christenthum zu vereinigen suchten [2]). Die Zeit der Entstehung derselben verlegen die Väter einstimmig noch in die apostolische Zeit, und sie führen sie daher immer unter und neben denjenigen Parteyen an, welche die ersten Häresen in der christlichen Kirche begründet haben sollen, namentlich den Cerinthianern und Nikolaiten [3]). Diese Erscheinung aber in der ältesten palästinensischen Kirche kann um so weniger befremden, da noch bis zu der Zeit, als Hadrian den Aufruhr der Juden unter dem Barchocheba unterdrückt hatte, fast alle palästinensische Christen das mosaische Gesetz beobachteten, und zu Jerusalem nur einen Bischof aus der Beschneidung hatten [4]). Es waren demnach die Christen in Palästina noch dem Mosaismus ergeben, und Sulpicius erkenn keine besondere Anordnung der göttlichen Vorsehung darin, daß Hadrian das strenge Verbot ergehn ließ, ja selbst durch Militärwachen Sorge getragen habe, daß kein Jude das Ge-

1) Epiphan. Haer. XXX. XXXI.

2) Iren. adv. haer. I. 26. Tertull. de praescript. haeret. c. 48.

3) So beym Iren. 1. 26. 27. III. 11. Euseb. hist. eccl. I. 27. 28. Tertull. l. l. Hieron. procem. in Matth. Epiphan. p. 125. ed. Petav. p. 116.

4) Sulpic. Sever. hist. sacr. II. 31.

biet von Jerusalem betreten durfte [5]. Denn dadurch sey es geschehen, daß „legis servitus a libertate fidei et Ecclesiae tolleretur.“ Wir sehen daraus, daß die späterhin sogenannten Ebioniten ursprünglich palästinensische Christen waren, welche, weil sie früher Juden und dem Judenthum noch ergeben waren, recht passend mit dem Namen der Juden-Christen (Christiani ex Judaeis im Gegensatze gegen die Christiani ex gentibus) bezeichnet werden. Daß diese Juden-Christen endlich in eine besonderere Partey zusammenzutreten genöthigt waren, lag in den damaligen politischen Verhältnissen. Die Christengemeinde zu Jerusalem hatte sich bereits vor dem Ausbruche des ersten Krieges in Pella jenseit des Jordans angesiedelt [6], um vor den Unruhen sicher zu seyn. Hier lebten sie zwar dürftig, blieben aber dennoch ihren Grundsätzen getreu, und dieß um so mehr, da sie sich mit der Hoffnung, daß Christus bald wieder erscheinen, dann dem Greuel der Verwüstung ein Ende machen, und sie selbst in ihre vorigen Rechte wieder einsetzen werde, zu trösten vermochten. Als jedoch nach dem Verbote Hadrians, daß kein Jude das Gebiet in der Nähe Jerusalems betreten sollte, die heilige Stadt selbst in eine heidnische Colonie umgewandelt worden war, sammelte sich daselbst auch eine christliche Gemeinde aus Heiden-Christen, und wählte sich einen Heidenchristen Marcus zum Bischof [7]. Dadurch war nun eine Trennung eingeleitet, indem früher im eigentlichen Palästina keine heidenchristliche Gemeinde unter ihrem eigenen Bischof bestanden zu haben scheint [8]. Was auch gewiß seinen Grund darin hatte, daß die Staatsgesetze, so lange sie noch in den Händen der jüdischen Synedrien waren, keinem

5) Sulpic. l. l. Euseb. IV. 6.

6) Euseb. III. 6.

7) Euseb. h. e. IV. 6. Sulpic. l. l.

8) Πρῶτος μετὰ τοὺς ἐκ περιτομῆς Ἐπισκόπους — Μάρκος, sagt Euseb. l. l.

Unbeschnittenen das vollkommene Staatsbürgerrecht gestatteten [9]). Es war daher früher eben so wenig möglich, daß sich eine heidenchristliche Gemeinde in Palästina unter den Augen des Synedriums und vorzüglich der Pharisäer hätte bilden können, als es verwundern darf, daß die daselbst ansässigen Judenchristen so streng an dem mosaischen Gesetz u. s. w. hingen, wenn wir bedenken, daß davon ihre bürgerliche Existenz abhing. Hätten sie die Beschneidung unterlassen, an Opfer- und Tempeldienst keinen Antheil nehmen, die Sabbathsgesetze vernachlässigen, oder wohl gar ausdrücklich lehren wollen, daß das Gesetz nunmehr aufgehoben worden, so würden sie damit bürgerliche Strafen verwirkt, und daher ihren unfehlbaren Untergang veranlaßt haben. Hierin lag daher auch ohne Zweifel der Grund, daß die sogenannten Apostel der Juden, obschon sie durch Petrus (Actor. 10) belehrt wurden, doch die Beobachtung des Gesetzes nicht unterließen, und selbst von dem Apostel Paulus forderten (Act. 21, 20 fg.), daß er wenigstens in Jerusalem sich dieser politischen Maßregel fügen möchte. Es war wohl nicht zunächst ein Irrthum, welcher die Judenapostel zu diesem Verfahren veranlaßte, wie Gieseler in der angeführten Abhandlung S. 317. 18 zu glauben scheint, als vielmehr Klugheit, obschon dadurch sehr bald Mißverständnisse und dadurch endlich Irrthum hervorging.

Nachdem nun unter Hadrian der jüdische Staat völlig aufgelöst war, und die Judenchristen nichts mehr von Seiten des Synedriums zu befürchten hatten, fanden sich auch viele zu Pella Wohnende dadurch bewogen, nach Jerusalem, wo sie nun als Christen ungestört leben konnten, zurückkehren, [10]) und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes gänzlich zu unterlassen [11]).

9) Michaelis Mos. Recht IV. Th. §. 184.

10) Dieser Grund scheint uns wahrscheinlicher, als was Gieseler l. l. S. 326 deßhalb bemerkt.

11) Epiphan. de ponder. et mens. §. 15.

Sie schlossen sich daselbst an jene heidenchristliche Gemeinde an. Die übrigen aber, theils durch jüdisches Vorurtheil, theils durch die lange Gewohnheit und andere Ursachen bewogen, blieben ihren früheren Grundsätzen treu, und machten sich die Beobachtung des Mosaismus zum strengsten Gesetze. Sie hielten sich meist in der Umgegend des Jordans auf, und breiteten sich nun nach und nach über das übrige Palästina und Syrien aus. Da nun in den übrigen christlichen Gemeinden die Grundsätze des Apostels Paulus und Johannes angenommen worden, und bereits das Episcopalsystem eine Vereinigung derselben bewirkt hatte, so mußten diese Judenchristen im Gegensatze derselben als eine Häreſe erscheinen, und als solche sind daher ihre Grundsätze und Lehren auch Gegenstand der Ketzergeschichte geworden. Die Kirchenväter, welche diese Lehren uns dargestellt haben, waren freylich entweder aus Unkenntniß des Geistes derselben (wie Tertullian, Irenaeus), oder aus Vorurtheil und blindem Eifer (wie Epiphanius, und zum Theil Hieronymus) nicht im Stande, treue und erschöpfende Schilderung des ganzen judenchristlichen Lehrsystems zu geben. Aus dem jedoch, was sie uns berichtet haben, können wir uns ein ziemlich vollständiges und befriedigendes Bild ihres Lehrbegriffs entwerfen, sobald wir die zum Theil kurzen Angaben anderweitig zu beleuchten suchen, und dieses Bild bietet um so mehr Interesse dar, als es uns einerseits zeigt, wie man in der ersten palästinensischen Kirche noch zur Zeit der Apostel die Erscheinung Jesu Christi, seine Lehre, den Zweck seiner Sendung aufzufassen suchte, andererseits aber theils auf einzelne Erscheinungen jener Periode, theils auf den Charakter gewisser kanonischer Schriften, ein besonderes Licht wirft. Wir halten uns jedoch bei dieser kurzen Schilderung nur an die Berichte der ältesten Quellen, aus dem einfachen Grunde, weil diese uns zugleich die einfachsten Data liefern, während, wie es natürlich war, in dem Lehrbegriffe jener Partey später-

hin mehrere Modificationen eintreten, die für unseren jetzigen Zweck noch nicht geeignet sind. Daher übergehen wir, was von den Nazaräern insbesondere, von dem Chiliasmus jener Partei, von der Meinung, daß Jesus vom heiligen Geiste geboren, daß nur geborne Juden das Gesetz, man auch die Ueberlieferungen außer dem Gesetze beobachten müsse, u. s. w. bemerkt worden, indem diese Gegenstände erst später unter den Ebioniten zur Sprache gekommen seyn, und zu einer Trennung Veranlassung gegeben haben mögen [12].

Der wichtigste Grund, weßhalb die Ebioniten zu Anfange des zweyten Jahrhunderts von Seiten der Episcopalkirche für Häretiker angesehen wurden, war bekanntlich der Grundsatz, daß das mosaische Gesetz auch von dem Christen beobachtet werden müsse, und daß demnach Jesus Christus nicht deßwegen erschienen sey, die Gültigkeit desselben aufzuheben. Sie beobachteten daher das Gesetz in jeder Hinsicht, behielten die Beschneidung bey, feierten neben dem Auferstehungstage Christi den Sabbath [13], lebten in Allem wie Juden, im Fasten, der Enthaltsamkeit von gewissen Speisen, im äußeren Verhalten [14] u. s. w., hatten Synagogen, Aelteste und Synagogenvorsteher (Epiphan. l. l. p. 142.) und verrichteten selbst ihre Gebete mit nach Jerusalem hingewendetem Gesicht [15].

12) Vergl. Gieseler a. a. O. S. 284. Moshem. Instit. maj. p. 479.

13) Euseb. III, 27.

14) Iren. I, 26 sagt am bestimmtesten: Circumcidantur ac perseverant in his consuetudinibus (ἔθη), quae sunt secundum legem et judaico charactere vitae etc. Tertull. de praescript. haeret. c. 33. Euseb. III. 27. Epiphan. adv. haer. p. 122 ed. Petav.: (Nazaraei) ὡς οἱ Ἰουδαῖοι πάντα καλῶς ὁμολογοῦσι, χωρὶς τοῦ εἰς Χριστὸν δῆθεν πεπιστευκέναι.

15) So erklärt bereits Mosheim die Worte des Irenäus l. l.: et Hierosolymam adorant, quasi domus sit Dei, ganz richtig in den Vindic. antiq. Christian. disciplinae. Sect. I. Cap. VII.

Sie waren demnach wesentlich von den Juden durch nichts unterschieden, als durch den Glauben, daß Jesus der Christus sey; denn daß sie, so lange der Tempel stand, auch Opfer dargebracht, und den ganzen religiösen Cultus der Juden beobachtet haben mögen, liegt in ihrer Ansicht von der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes begründet. Sie beriefen sich selbst, um zu beweisen, daß das Gesetz nicht durch Christus habe aufgehoben werden können, noch auch durch einen Apostel habe aufgehoben werden sollen, auf einen Ausspruch Jesu, welchen wir noch in unserem heutigen Matthäus c. 10, 24. 25. finden [16]); und sie handelten ganz folgerecht, wenn sie das Ansehen des Apostel Paulus, sowie seine Briefe verwarfen, weil er vom Gesetz abtrünnig geworden, und als Schüler das Beyspiel und die Lehre seines Herrn verlassen hatte [17]). Es mußte auch wirklich für den geborenen Juden eine schwierige Aufgabe seyn, das Gesetz, das er doch als von Gott selbst gegeben so lange betrachtet und verehrt hatte, auf einmal aufzugeben, ohne doch zu sehen, daß Jesus von Nazareth dessen Beobachtung selbst unterlassen, oder dessen Ungültigkeit ausdrücklich gelehrt hatte. Wär es nun von Seiten der Apostel in Palästina Anfangs Klugheit, mit welcher sie den Umständen nachgeben, und die Beobachtung des Gesetzes den Christen zu Jerusalem namentlich gestatten mußten, so konnte und wurde doch dadurch das Vorurtheil jener Judenchristen

16) Tertull. de praescript. haeret. 48. nach der bereits von Rigaltius berichtigten Interpunction: „et quia scriptum sit: Nemo discipulus supra magistrum, nec servus super dominum, legem etiam proponit. Auch Hironymus führt dieß an mehreren Stellen an. Sie beriefen sich ausdrücklich auf das Beispiel Christi und der Apostel zu Jerusalem, welche das Gesetz streng beobachtet hätten. Epiphan. l. l. p. 145. 146. und legten auf jene Stelle im Matthäus ganz vorzügliches Gewicht, so daß nach dem Epiphanius l. l. p. 160. sich ihr ganzes System darauf gründete.

17) Iren. l. l. Apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes.

späterhin bekräftigt, und würde das Christenthum wiederum mit dem Judenthume verschlungen haben, wenn nicht Paulus als Heidenapostel durchgedrungen und die Staatsveränderung in Palästina die Ausführung und Aufnahme der Grundsätze, welche er längst unter den Heiden festgestellt hatte, auch in Palästina möglich, ja nothwendig gemacht hätte.

Die Ebioniten waren demnach noch völlig im Judenthume befangen; und obschon sie das Christenthum angenommen hatten, so lehren doch die Berichte der Väter, daß sie auch die unterscheidende Lehre, den Glauben an Jesus den Christus, ganz im einfach jüdischen Sinne auffaßten. Die Juden erwarteten in dem Messias einen Nachkommen aus Davids Familie, welcher seine Nation wiederum beglücken, ihnen ihre Rechte, ihre Macht wieder verschaffen, daher die Feinde derselben unterdrücken, und alles erfüllen würde, was diesem Volke von dem Jehova durch den Mund der Propheten verheißen worden war. Ganz so die Ebioniten. Sie erkannten in Jesu Person den Christus. Origenes [18]) drückt dieß am bestimmtesten aus: *Ἐβιωναῖοι χρηματίζουσιν οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων τὸν Ἰησοῦν ὡς Χριστὸν παραδεξάμενοι.* Und zwar, weil er aus dem Samen Davids entsprungen, wie Tertullian [19]) hinzufügt: Hebion qui — Jesum constituit tantum ex semine David. Sie erkannten daher in ihm an einen Gesandten Gottes, einen Propheten [20]), an Würde über die Propheten erhaben

18) adv. Cels. III, 1.

19) de carne Chr. c. 14.

20) Tertull. l. l.: Jesum — plane Prophetis aliquo gloriosorem. Die folgenden Worte sind, auch wegen Verschiedenheit der Lesart, etwas dunckel: ut ita in illo angelus fuisse dicatur, quemadmodum in aliquo Zacharia. Wahrscheinlich war dieß bloß jüdische Umschreibung des Begriffs: propheta, Gottgesandter, durch den ein Engel sprach, — vgl. was Epiphanius weiter darüber sagt, adv. haer. p. 140, wonach man in dem Christus als solchem, ein den Engeln an Würde gleiches Wesen erkannte. — Epiphanius adv. haer. 139: *ἐπειδὴ γὰρ βούλονται τὸν μὲν Ἰησοῦν ὄντως ἄνθρωπον εἶναι — καὶ αὐτὸν Χριστὸν ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ γυναῖκος γεγεννημένον. πάλιν δὲ ἀρνοῦν-*

und so wie nach jüdischem Begriffe alle Propheten nur Menschen waren, so fanden auch die Ebioniten in dem Messias Jesus nur einen Menschen [21]), welcher keiner höheren Abkunft bedurfte, als des Ursprungs aus der Davidischen Familie. Sie legten ihm als besondere Vorzüge das Lob der Gerechtigkeit, Weisheit und Klugheit bey; sie begingen mit den übrigen Christen den Erinnerungstag an die Auferstehung Christi, und glaubten also an dessen Tod und Auferstehung, wie die übrigen Christen. Was würde ihnen nun aber dieser Glaube bey dem Drucke des Mosaischen Gesetzes, dem sie noch unterworfen waren, geholfen haben, wenn sie nicht mit jenem Glauben zugleich die frohen Hoffnungen und Aussichten, welche die Propheten bey der Schilderung des dereinst kommenden Messias den Juden eröffnet hatten, verbunden hätten? Der Glaube an den Messias war an sich schon mit jenen Hoffnungen entstanden, und so blieb er bey den Juden und ist es zum Theil noch, immer unmittelbar verbunden. Und daß dieß auch bey den Ebioniten der Fall war, darauf lassen

τὸν εἶναι αὐτὸν ἄνθρωπον. Sie beriefen deßhalb sich auf Matth. 12, 48, wie Epiphanius ausdrücklich erinnert. Daß sie Jesum für einen wahren Propheten, für den Nachfolger des Moses gehalten, sagt endlich auch Epiphan. l. l. p. 142. bestimmt.

21) Tertull. l. l.: Hebion qui nudum hominem et tantum ex semine David, id est, non et Dei filium (das ist Tertullians Consequenz) constituit Jesum. Iren. l. l.: Ebionitae quae sunt erga Dominum, consimiliter, ut Cerinthus et Carpocrates opinantur. (Denn so muß durchaus mit Grabe ad h. l. und Cotelerius in not. ad Const. Apostol. lib. VI, c. 6. statt non similiter gelesen werden. Vergl. Moshem. Inst. maj. p. 480.) Daher gilt von den Ebioniten, was Iren. I, 25 von dem Cerinth berichtet hatte, nämlich: fuisse Jesum non ex virgine natum, — eum Joseph et Mariae filium similiter ut reliqui omnes homines et plus potuisse justitia et prudentia et sapientia prae omnibus. Euseb. III, 27. und Theodor. haeret. fabul. I, 2. wiederholte dasselbe. Späterhin änderten entweder einige ihre Ansicht, oder sie wurden nur als solche erst den Vätern bekannt. Denn sowohl Eusebius, als Origenes erwähnen eine zweyte Partey der Ebioniten, welche zugeben, daß Christus vom heiligen Geiste durch eine Jungfrau geboren. Orig. contra Cels. lib. V. §. 31.

nicht allein die oben erwähnten Umstände, welche den Aussprüchen der Propheten vollkommen entsprechen, (z. B. Isa. cap. 11), sondern auch die abgebrochen daſtehenden Worte des Irenaeus l. l.: Quae sunt prophetica, curiosius exponere nituntur, mit Sicherheit schließen [22]). Unter diesen „prophiticis“ (ὁ λόγος προφητικὸς II. Petr. 1, 19) verstehen wir die Weissagungen, Verheißungen der Propheten von dem kommenden Messias und dem von ihm zu stiftenden Reiche Gottes auf Erden, wodurch die Juden in ihre ursprünglichen Rechte eingesetzt, und des alten Wohlstandes, den sie unter David und Salomo genossen, wiederum theilhaftig zu werden hofften. Warum aber hätten die Ebioniten mit solchem Eifer sich des Studiums der Propheten befleißigen sollen, daß Irenäus diesen Umstand ganz besonders hervorzuheben sich veranlaßt fand? Hätten sie geglaubt, daß in und durch Jesus, den sie doch für den von den Propheten verheißenen Messias anerkannten, jene Weissagungen bereits in Erfüllung gegangen, so würden sie dieses curiosius exponere nicht weiter benutzt haben. Setzen wir daher voraus, daß sie zwar in Jesu Person den wahren Messias erkannten, jedoch glaubten, daß er bey diesem seinen ersten Erscheinen noch nicht alle Weissagungen erfüllt, daß er namentlich jenes Reich der Glückseligkeit, welches die Propheten den Juden unter ihrem dereinstigen Messias noch nicht gestiftet habe, vielmehr dasselbe zu stiften, und sein Messianisches Werk völlig zu erfüllen, wieder erscheinen werde: so wird offenbar, warum die Erklärung der Weissagungen gerade für diese Leute von so großem Interesse seyn mußte. Und dieß bestätigen nicht allein die so wiederholten Versicherungen beym Hieronymus [23]) in seinen Commentarien zum Jesaias, Zacharias, Matthäus, sondern auch die bey Epiphanius zerstreut hingeworfenen Nachrichten, nach welchen

22) S. Gieseler a. a. O. S. 291 fg.

23) S. Gieseler l. l. S. 294. Starck a. a. O.

jene Partey geglaubt habe, daß noch nicht alle Weissagungen erfüllt seyen, daß unter Anderem der Messias noch nicht den Thron Davids eingenommen habe [24]). Daß die Ebionäer wegen dieser Erwartung, welche ja im apostolischen Zeitalter allgemein war, ursprünglich Chiliasten gewesen, darin können wir, wie bereits oben bemerkt worden, Herrn Prof. Gieseler nicht beystimmen. Der Chiliasmus schließt sich aber an jene Meinung, daß Christus wieder erscheinen, und sein Reich eröffnet werde, selbst in der Episcopalkirche an, und so mögen ihn auch die Ebionäer im zweyten Jahrhunderte, oder später angenommen haben. — So viel läßt sich von den Ebionäern mit völliger Gewißheit behaupten [25]), daß sie eine baldige, sichtbare Wiederkunft Jesu Christi auf Erden erwarteten, und bey diesem zweyten Erscheinen desselben der Erfüllung der noch bis jetzt unerfüllten prophetischen Verheißungen entgegensahen. Dann, hofften sie nach jüdischer Ansicht, werde Jesus den Thron Davids einnehmen, werde die jüdische Nation in ihre Rechte einsetzen; Jerusalem werde wiederum blühen, wie zu Davids Zeit: zwischen den Juden und den Heiden, welche sie so lange unterdrückt, werde Gericht gehalten werden, dann die Auferstehung der Todten erfolgen, und nun jenes Reich beginnen, welches durch den Mund der Propheten vorherverkündet worden sey. Daß dieß ihr Glaube gewesen, bestätigt auch den Umstand, daß sie sich meist um Jerusalem, in Palästina und Syrien aufhielten; der Grund dieser Erscheinung lag un-

24) Epiphan. haeres. p. 117 u. 118 edit. Petav. Auf ähnliche Weise argumentirt auch Tertullian gegen die Juden, um ihnen zu beweisen, daß Jesus der wahre verheißene Messias gewesen sey, indem er in der Schrift advers. Judaeos c. 10 — 14 zeigt, daß er bereits alle Weissagungen der Propheten erfüllt habe, und daß er was noch nicht erfüllt sey, bey dem anderen „glorioso et sublimi adventu et habitu" erfüllen werde.

25) Auch Starck a. a. O. III. Th. S. 632 stellt dieß als „glaublich" auf, daß sie eine einstmalige Zukunft Christi, und ein durch ihn zu errichtendes irdisches Reich auf Erden erwartet.

ehlher in der immer steigenden Hoffnung, daß der Herr recht bald daselbst erscheinen, und sie nun ihrer Errettung um so gewisser seyn würden. Darauf deuten auch die Worte des Irenäus: Hierosolymam adorant, quasi domus sit Dei. Denn Jerusalem konnte für denjenigen, welcher an Jesus Christus glaubte, nur in sofern noch hohe heilige Bedeutung haben, als er daselbst die Wiedererscheinung des Herrn, und die Eröffnung seines Reichs erwartete.

Aus alledem ergiebt sich, daß die Ebioniten wirklich Jesus von Nazareth für den erwarteten Messias aus Davids Familie hielten, und die baldige sichtbare Rückkehr desselben, nebst der damit verbundenen Eröffnung seines Reiches, erwarteten. Es ist daher bloße Consequenzmacherey des Tertullian, wenn er in der oben angeführten Stelle behauptet, sie hätten den Christus für einen bloßen Menschen, nicht für Gottes Sohn gehalten. Mochten sie auch glauben, daß Jesus bey seinem ersten Auftritte mehr als bloßer Mensch, als des Menschen Sohn (υἱὸς ἀνθρώπου; so immer im Evangelium des Matthäus), in seiner niedrigen Gestalt erschienen, als solcher gekreuzigt worden und auferstanden sey, daß er aber bey seinem zweyten Erscheinen in der hohen Würde des Gottessohnes, in seiner völligen Herrlichkeit als der Messias (ἐν τῇ δόξῃ) erst werde sich offenbaren: so lag doch schon in der Idee des Messias die Idee des Gottessohnes mit eingeschlossen, und Augustin [26]) sagt daher von den später unter dem Namen der Nazaräer vorkommenden Ebioniten (denn beide Secten sind und waren dem Wesentlichen ihres Lehrbegriffs nach eine und dieselbe) ausdrücklich: „Nazaraei Dei filium confitentur esse Christum; was auch Hieronymus [27]) in dem Briefe an den Augustin bestätigt: Nazaraeos, qui credunt in Christum, filium Dei, natum de virgine Maria, et eum dicunt esse, qui sub

26) lib. de Haeres. c. IX.

27) Epist. 89. ad Augustin.

Pontio Pilato passus est et resurrexit, in quem et nos credimus. Das ruft auch ein Jude (ohne Zweifel ein Ebionit) dem kranken Joseph zu: *πίστευε Ιησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμόνος υἱὸν Θεοῦ ὄντα καὶ ἐκ Μαρίας ὕστερον γεγεννημένον, Χριστὸν δὲ ὄντα Θεοῦ καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντα καὶ ὅτε αὖτὸς ἔρχεται κρῖναι καὶ ζῶντας καὶ νεκρούς*, wie Epiphanius adv.haer. p. 133 aus dem Munde Josephs erzählt. Tertullian freylich, welcher bereits mit dem Begriffe filius Dei eine höhere, philosophische Idee verband [28]), konnte es nicht begreifen, wie man bey dem Glauben, daß Jesus ein bloßer Mensch gewesen sey, ihn für den Christus und zwar filius Dei halten könne.

Wir können demnach den Lehrbegriff der Ebioniten, so weit er aus den ältesten Berichten der Väter erkennbar ist, auf folgende Puncte, — welche wir hier der folgenden Darstellung wegen zusammenfassen, — zurückbringen. Sie lehrten nämlich:

1) daß Jesus von Nazareth der wahre Christus gewesen, wie dieß namentlich aus seiner Abkunft aus der Familie Davids erhelle, daß er aber bloßer Mensch, von Joseph und der Maria geboren sey, jedoch als Gottgesandter und Prophet, sowie durch seine geistigen und moralischen Vorzüge, alle Propheten übertreffe.

2) Daß das Mosaische Gesetz, welches Christus selbst beobachtet, und dessen Ungültigkeit er nirgends gelehrt habe, noch ferner von den Christen beobachtet werden müsse; Paulus habe daher gegen Christi Willen es für aufgehoben erklärt.

3) Daß Jesus Christus dereinst wiederkehren, dann sein

28) S. de praescript. haeretic. c. 13: Id Verbum, filium ejus appellatum etc. egisse Iesum Christum. Advers. Hermogen. c. 18 sq. Advers. Praxeam c. 2: Unici Dei filius, sermo ipsius, qui ex patre processit, per quem omnia facta sunt etc.

Messianischen Reich eröffnen, und alles erfüllt werde, was die Propheten von demselben verheißen hätten. Außerdem theilen uns noch die Väter eben so einstimmig einen Bericht über die Ansicht der Ebioniten von den heiligen Schriften mit. Daß sie das alte Testament annahmen, kann ohnehin keinem Zweifel unterworfen seyn, indem, wie wir sehen, sie auf das Mosaische Gesetz und das Studium der Propheten einen ganz besonderen Werth legten. Was nun die Neutestamentlichen Schriften betrifft, so konnten sie, eben diese ihrer Ansicht vom Mosaischen Gesetze zufolge, zunächst auf die Paulinischen Briefe, nachdem sie dieselben kennen gelernt haben mochten, wenig Werth legen, und Eusebius [29]) berichtet uns auch, daß sie dieselben sämmtlich verworfen, weil Paulus vom Gesetz abtrünnig geworden sey. Dagegen finden wir die von allen Vätern wiederholte Versicherung, daß sie sich nur des Evangeliums des Matthäi, bey anderen auch das Evangelium der Hebräer genannt, und zwar in hebräischer Sprache, bedient haben sollen. Irenäus berichtet dieß an mehreren Stellen, und zwar auf so bestimmte Weise, daß man deutlich daraus sieht, er war der Meinung: daß die Ebioniten sich desselben Evangeliums Matthäi [30]) bedienten, welches in der rechtgläubigen Kirche als kanonisch angenommen und allgemein gebraucht wurde. Es ist zwar hier noch nicht der Ort, uns ausführlich über diesen Gegenstand in Beziehung auf den Grundtext unseres heutigen Matthäus zu verbreiten. Wir halten es für zweckmäßiger, noch mehrere anderweitige, damit

29) H. E. III, 27: τοῦ μὲν ἀποστόλου πάσας τὰς ἐπιστολὰς ἀρνητέας ἡγοῦντο εἶναι δεῖν, ἀποστάτην ἀποκαλοῦντες αὐτὸν τοῦ νόμου.

30) Advers. haer I, 26: Solo eo, quod est secundum Matthaeum evangelio utuntur. Ibid, III., 11. Tanta est circa Evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant ei, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Ebionaei etenim eo Evangelio, quod est secundum Matthaeum solo utentes ex illo ipso convincuntur non recte praesumentes de Domino.

zur Verbindung stehende Erörterungen vorausschicken, ehe wir jene Streitfrage auf eine Weise behandeln zu können glauben, daß ein zuverlässiges Resultat sich erwarten läßt. Allein möge auch Irenäus seinen Bericht von dem Papias, wie man sonst gewöhnlich annahm, oder möge er ihn auf die Autorität des Polykarp [31]) begründet haben, beide Annahmen sind an sich unerweislich. Auch konnte Irenäus neuere Nachrichten, außer jenen früheren, vor Augen haben, mündliche oder schriftliche, da er an beiden Stellen in praesenti von der Sache spricht: utuntur — solo utentes. So viel bleibt gewiß, daß nach der Ueberzeugung des Irenäus die Ebioniten das Evangelium des Matthäus, und das kanonische, wirklich gebrauchten. Und diese Meinung ist auch an sich schon nicht unwahrscheinlich. Denn warum sollten denn die Ebioniten ein kanonisches Evangelium nicht haben benutzen können? Wie will man beweisen, daß sie durchaus ein apokryphisches, um ihres eigenen Systems willen zusammengetragenes hätten haben müßen? Die Fragmente ihres Evangeliums beym Clemens von Alexandrien [32]), beym Origenes [33]) reichen nicht hin, jenen Bericht wankend zu machen. Und schon das Alter jener Partey, ihr treues Anschließen an das Beyspiel und die Lehre Christi im jüdischen Sinne aufgefaßt, die Einfachheit ihres Lehrbegriffs, fern von aller weiteren dogmatischen oder philosophischen Speculation, welche bey den übri-

31) Wie Marschs in s. Anmerkungen und Zusätzen zu Michaelis Einleit. Th. II. S. 94 der deutschen Ausg. behauptet; welches Eichhorn in s. Einleit. ins. N. T. I. Th. S. 466 bestreitet, doch ohne zureichenden Grund. Immer bleibt es an sich wahrscheinlicher, daß Polykarp unseren Matthäus kannte.

32) Strom. lib. II. p. 380.

33) Comment. in Joh. pag. 581. Tract. VIII. Matth. I. Tom. p. 73. ed. Basil. S. Fabric. Cod. N. T. apocr. I, p. 355. Ueberhaupt läßt sich das Alter des Evangeliums an die Hebräer nicht in Zweifel ziehen. Es reichte hinauf bis in die Zeit der Apostel. S. Hugs Einleit. II. Th. S. 213. Weber Untersuch. über das Alter und Ansehn des Evangel. der Hebräer.

gen Secten meist Veranlassung ward, apokryphische Evangelien zu erdichten, — alles dieß läßt vermuthen, daß wenn sie ein Evangelium hatten, sie gewiß eines der ältesten, später für kanonisch erklärten, wofern es nur ihrem Lehrbegriffe gemäß war, angenommen haben werden, ehe sie nöthig hatten, ein apokryphisches selbst zu fertigen.

Dieser Bericht des Irenäus wird nun durch die Versicherungen der übrigen Väter noch mehr bestätigt. Sie sprechen oft von dem *Εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους*, welches die Ebioniten gebraucht, und bemerken, daß dieses im hebräischen, d. i. syrisch-chaldäischen Dialekt verfaßt gewesen sey. Es wäre demnach dieses Evangelium eins mit dem beym Irenäus erwähnten *Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*. Hierher gehören zuerst die Stellen bey Eusebius [34]), welche gleichfalls die Tradition enthalten, daß die Ebioniten ein hebräisches Evangelium gehabt, daß demnach unser Matthäus ursprünglich hebräisch geschrieben sey. Dieselbe Tradition bestätigt auch Origenes bey Eusebius [35]). Es kommt allerdings bey Würdigung dieser Ueberlieferung sehr viel darauf an, von wo aus und wie dieselbe entsprungen, und man hat namentlich des Papias

34) H. E. III. 25. wo das Evangelium der Hebräer, aber nur nach Einiger Meinung (*ἐν τούτοις τινὲς κατέλεξαν τὸ Εὐαγγ. κ. Ἑβρ.*), unter die *νόθα* und *ἀντιλεγόμενα* gezählt wird. Andere nahmen es also für ächt an. Ferner III, 27: *Εὐαγγελίῳ μόνῳ τῷ καθ' Ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι* (sc. *Ἐβιωναῖοι*). III, 39 des Papias Bericht von der hebräischen Urschrift des Matthäus; und IV, 22, daß Hegesippus Mehreres aus dem Evangelium der Hebräer und dem Syrischen, wie aus dem hebräischen Dialekt, aufgenommen habe, und daß dieß ein Beweis sey, *ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι*. d. h. er sey früher Judenchrist gewesen, oder er sey es noch.

35) lib. VI, 25: *ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν — Ματθαῖον ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαισμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον*. Eine solche Paradosis mußte doch gewiß einen sicheren Grund haben; die Ebioniten hatten nicht nöthig, so eine Lüge von ihrem Evangelium, als dem hebräischen ursprünglichen Matthäus, auszusprengen. Sie hätten ohne Bedenken sich bey ihrem Systeme, wie wir unten sehen werden, des kanonischen Matthäus bedienen können.

Berichts deßhalb verdächtigen wollen [36]), weil dieser Bischof ein leichtgläubiger Mann, und vom Eusebius selbst [37]) σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν genannt werde. Allein dieser Tadel trifft vorzüglich, wie bereits Michaëlis [38]) richtig bemerkt hatte, den Chiliasmus desselben, weil er nach Eusebius nicht im Stande war, in den symbolischen, mystischen Sinn der δεηγήσεων ἀποστολικῶν einzudringen. Denn daß Papias allerhand Fabeln, Parabeln, Lehren Christi (καὶ τινα ἄλλα μυθικώτερα) aus bloß mündlicher Tradition in seine Schrift aufnahm (παρατέθειται), daraus folgt nicht, daß er Alles für wahr hielt [39]). Nur von dem Chiliasmus bemerkt dieß Eusebius. Ferner ist aber diese Ueberlieferung rein historisch [40]), und es fragt sich nur, ob sie Papias selbst erdacht habe oder nicht. Erstes wird wohl Niemand annehmen. Und so behält sie als Tradition ihren Werth. Sie wird noch mehr bestätigt durch den Hieronymus und Epiphanius. Jener, selbst in Palästina und persönlich mit den Nachkommen jener Partey bekannt, erhielt von ihnen ein Exemplar ihres im syrisch-chaldäischen Dialekt, aber mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Evangeliums, welches er abschrieb, und später ins Griechische und Lateinische übersetzte. Er muß also dasselbe genau gekannt haben, um zwischen ihm und dem griechischen Matthäus eine Vergleichung anstellen zu können. Und doch ist er weit entfernt, jene Tradition in Zweifel zu ziehen, und das Evangelium der Ebioniten und Nazaräer (ursprünglich gewiß eine und dieselbe Schrift) für eine Uebersetzung aus dem griechischen Matthäus, oder für ein unächtes, apokryphisches

36) Hugs Einleit. ins N. T. II. Th. 88.

37) lib. III, 39.

38) In der Einleit. ins N. T. Th. II. § 133.

39) Nennt doch Eusebius selbst lib. III, 36 den Papias einen ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων.

40) S. auch Eichhorns Einleit. ins N. T. I. Th. S. 461 fg.

Werk zu halten! Er sagt vielmehr [41]) entschieden: Matthaeus qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judaea propter eos, qui in circumcisione crediderant, Evangelium Christi hebraicis litteris verbisque compposuit. Quod quis postea im Graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Gaesariensi bibliotheca, quam Pamphilus Martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazarenis, qui in Berrhoea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. Und er theilt an anderen Orten die Meinung Anderer, daß dieses Evangelium der Nazaräer und Ebioniten der ursprüngliche Matthäus sey, ohne eine berichtigende Bemerkung mit. Z. B. adv. Pelagian. lib. III (Tom. IV, p. 533): In Evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos sive ut plerique autumant, juxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca. Ferner in Comment. ad Matth. 12, 13: In evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum. Es war gewiß nicht bloße Achtung gegen die kirchliche Ueberlieferung, daß Hieronymus sich nirgends gegen jene allgemeine Annahme erklärt, zumal da er die Ebioniten im 89ten Briefe an den Augustin als haereticos a patribus anathematizatos charakterisirt. Er muß also gegründete Ursache gehabt haben, jener Meinung zu widersprechen.

Hiezu kommt nur noch Epiphanius [42]), welcher zwar offenbar zwischen dem Evangelium der Ebioniten und Nazaräer einen Unterschied macht, aber doch so von beiden spricht, daß man sieht, er erkannte in ihnen ursprünglich ein und dasselbe

41) In Catolog. c. III.

42) Haeres. XXIX. XXX.

Evangelium an, nämlich τὸ κατὰ Ματθαῖον. Er hatte jedoch (offenbar) nur ein griechisches Exemplar, deſſen ſich die Ebioniten in Cypern bedienen mochten, vor Augen [43]); das der ſogenannten Nazaräer ſcheint er gar nicht eingeſehen zu haben, weil er ſelbſt ſagt, daß er nicht wiſſe, ob dieſe die Genealogie von Abraham bis Chriſtum weggelaſſen hätten, oder nicht. Uebrigens widerholt er, daß dieß das Evangelium des Matthäus geweſen ſey, wenn er von den Nazaräern erzählt: Ἔχουσι τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον ἑβραϊστὶ παρ' αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο, καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη, ἑβραικοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται [44]), und bey den Ebioniten [45]) dieß nur mit dem Zuſatze wiederholt: καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον — καλοῦσι δὲ αὐτὸ τὸ καθ' Ἑβραίους — ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ, κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ, ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσι. Daraus geht hervor, daß ſelbſt Epiphanius, obſchon er in dem Ebioniten-Evangelium Veränderungen, Verſtümmelungen, Zuſätze wahrgenommen zu haben verſichert, doch in demſelben den urſprünglichen Matthäus anzuerkennen kein Bedenken trägt. Er würde gewiß, da er in den Ebioniten bereits Ketzer erkennt, nicht ermangelt haben, ihnen den Vorwurf zu machen, daß ſie ſich fälſchlich die Urſchrift des Evangeliums Matthäi vindicirten, unter dieſem Namen aber nur ein unächtes, ketzeriſches Evangelium verbärgen. Das hat aber weder er, noch ein anderer Kirchenvater gethan: ſie ſprechen alle mit Achtung von dieſer Schrift, auch da, wo ſie auf einzelne ſonderbare in demſelben enthaltene Nachrichten hinweiſen, z. B. Clemens von Alexandrien, Origenes, Hieronymus, Epiphanius in den Fragmenten, welche ſie daraus aufbewahrt haben.

43) Starck a. a. O. III, S. 466.

44) Haeres. 29.

45) Haeres. 30.

Doch es ist noch nicht der Ort, jene Streitfrage über das Verhältniß des Evangeliums der Ebioniten zu dem kanonischen Matthäus ausführlich zu behandeln. Was wir bis jetzt anführten, hatte nur den Zweck, darzuthun, daß nach der Meinung und Ueberzeugung der alten Väter die Ebionisten das Evangelium des Matthäus in hebräischer Urschrift gehabt, daß dieß kein apokryphisches, erdichtetes Evangelium war, und im Wesentlichen unserem griechischen Matthäus entspochen haben muß. Und insoweit werden wir auch in dem Folgenden von dieser Ansicht Gebrauch machen. Die übrigen Evangelien achteten die Ebioniten, wie Eusebius [46]) sagt, gering, und es hat dieß auch seinen hinreichenden Grund in dem Geiste und Endzweck dieser Evangelien selbst, welche sie mit ihrem Systeme unmöglich vereinigen konnten, sowie auch in der griechischen Sprache, in der sie verabfaßt waren. Das Evangelium des Lukas, wenn es ihnen ursprünglich bekannt geworden war, mußte ihnen schon darum entgegen seyn, weil Lukas der Gehülfe des Paulus war, und sein Evangelium als auf das Ansehen dieses Apostels gegründet, für das eigentliche Pauliner Evangelium gehalten zu werden pflegte [47]). Ebenso die Apostelgeschichte desselben [48]). Das Evangelium des Johannes konnte den Ebioniten eben so wenig willkommen seyn, und schon in der ältesten Kirche, finden wir, hatte sich die, wie wir später zeigen werden, keineswegs ungegründete Ueberlieferung erhalten, daß Johannes dem Cerinth, dem Ebion und anderen Secten sein Evangelium, aufgefodert von mehreren Bischöfen Kleinasiens [49]), entgegengesetzt habe.

46) I. 27: τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον.

47) Euseb. III. 24.

48) Epiphan. haer. XXX, 16.

49) Hieronym. in catal. v. Iohannes: Iohannes — scripsit Evangelium, rogatus ab Asiae episcopis adversus Cerinthum aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens etc. Sowie in Prooem. Comm. ad Matth: Iohannes — cum

Dergleichen Ueberlieferungen, wenn sie auch oft entweder aus Mißverständnissen hervorgingen, oder späterhin zu Mißverständnissen Veranlassung gaben, sind nur selten ohne allen Grund; und sucht man diesem auf die Spur zu kommen, so können dergleichen Sagen zur Beleuchtung mancher räthselhafter Erscheinungen der ältesten Kirchengeschichte, zur Bestätigung mancher, nicht unwichtigen Muthmaßung recht füglich gebraucht werden.

II.

Ursprung und Bedeutung des Namens der Ebioniten.

Nur wenige Benennungen alter häretischer Parteyen kommen bey den Vätern vor, von denen wir mit Gewißheit behaupten könnten, daß sie von den Mitgliedern derselben selbst herrührten. Größtentheils wurden sie ihnen nach gewissen, ganz eigenthümlichen Erscheinungen, die man in ihrem Cultus oder sonstigen Aeußeren wahrnahm, oder nach einigen bekannten, besonders hervorstechenden Ansichten über Religion und Christenthum gegeben[1]), und wenn sie sonst nichts Spöttisches u. s. w. enthielten, von ihnen dann zuweilen angenommen. Hatten sie den Parteynamen von ihrem Stifter entweder selbst angenommen, oder in ihrer Umgebung erhalten, so kann natürlich die Frage nach dem Ursprunge desselben keine Schwierigkeit haben. Weniger ist dieß der Fall, wenn die Benennung in der näch-

esset in Asia et iam tunc haereticorum semina pullularent, Cerinthi, Ebionis et ceterorum etc. —

1) Man berücksichtige z. B. die Namen der Ophiten, Hydroparastaten, Artotyriten, Enkratiten u. s. w.; Patripassianer, Adamiten, Kainiten, Melchisedekianer, Kapuzianer u. a. Wie viele der Secten des vorigen Jahrh., welche Grégoire in s. Histoire des sectes religieuses, qui dépuis le commencement du dernier siécle etc. sont nées aufgezählt, haben auf gleiche Weise ihre Namen erhalten!

sten Umgebung entstanden, von der Partey vielleicht, als unterscheidendes Zeichen, später angenommen, und dann immer weiter und weiter verbreitet worden war, so daß oft die an Zeit und Ort entfernten Lehrende, welche sich desselben nach dem Herkommen bedienten, dessen Bedeutung gar nicht kennen mochten. Einen deutlichen Beweis geben die Namen mehrerer gnostischer Parteyen. So hatte man z. B. bey einer gnostischen Partey wahrgenommen, daß sie bey ihrem mystischen Cultus sich einer Schlange bedienten, und selbige ganz besonders heilig hielten. Man nannte sie daher Ophiten, Schlangenbrüder, Serpentarii. Diesen Namen deutet schon Clemens von Alexandrien [2]) so, als ob sie eine Schlange verehrt hätten. Und nun folgerte man aus dem falsch verstandenen Namen einen völligen Irrthum, welchen die spätern Väter ohne Bedenken wiederholen [3]), obschon es ganz allem Wesen der Gnosis widerspricht, ein geschaffenes irdisches Wesen zu verehren. Dieser Irrthum aber entstand auf folgende Weise. Der Cultus der Gnostiker bestand größtentheils in Mysterien, Symbolen, Bildern, welche Beziehung hatten auf ihre Grundsätze von der Gewalt der γνῶσις und die ἀπολύτρωσις (Gebete, Beschwörungen und andere Feyerlichkeiten, wodurch die Dämonen, der Demiurg u. s. w. überwunden wurden) [4]). Ein solches Symbol der Achamoth war mehreren Gnostikern die Schlange. Sie hatten nämlich gefunden, daß im alten Testamente die Schlange die Menschen (Adam und Eva) zur Erkenntniß (γνῶσις Gen. 3. 4.) habe führen, und dadurch von der Gewalt des Schöpfer-Gottes, Demiurg, des Jaldabaoth, befreyen

2) Strom. VII, 17.

3) Epiphan. haer. p. 270. ed. Petav. Augustin. de haeres. c. 1.

4) Epiphan. l. l. p. 229. 64. Iren. I. 21. II. 29. Augustin. c. 16: Feruntur morientes suos redimere — per oleum, balsamum, aquam, invocationes, etc.

wollen. In dieser Schlange erkannten sie also eine Offenbarung, Wirkung der Achamoth, der Sophia an, und bedienten sich ihrer in ihren Mysterien, als Symbols des guten Princips. Irenäus Worte lassen hierüber keinen Zweifel übrig [5]). — So sehen wir, wurden die Benennungen oft von äußeren Verhältnissen entlehnt, und gaben dann mißverstanden zu den schreyendsten Irrthümern Gelegenheit.

Wußten die Väter zuweilen sich nicht einmal durch eine Vermuthung einige Rechenschaft über Bedeutung eines Ketzernamens zu geben, so nahmen sie zu einer willkührlichen Annahme ihre Zuflucht. Dieß ist namentlich bey solchen Namen, die aus Hebräischem, oder Syrischem, oder sonst einen fremden Dialekt entsprungen waren, der Fall; sie erdichten dann auch wohl einen Stifter, der der Partey seinen Namen gegeben haben soll. Ein Beyspiel liefern uns eben die Ebioniten.

Dieser Name, bekanntlich jüdischen Ursprungs, aus dem hebr. אביון, ein Armer, Bedrängter, war unfehlbar der Partey in Palästina gegeben worden, und hatte sich in der Folgezeit weiter verbreitet und erhalten. Die Bedeutung desselben war den älteren Vätern gleichgültig. Irenäus nimmt keine Notiz davon; er setzt schlechthin [6]): Qui dicuntur Ebionaei, consentiunt quidem etc. Anders Tertullian. Ihm lag es daran, in seiner Schrift über die Verjährung gegen die Ketzer, zu zeigen, daß die kirchliche, durch Tradition ununterbrochen

5) adv. haer. I, 35: Quidam ipsam Sophiam serpentem factam dicunt, quapropter et contrariam extitisse factori Adae et agnitionem hominibus immisisse, et propter hoc dictum serpentem omnium sapientiorem. Und doch nennt selbst noch Schmidt Kirch. Gesch. 1. Th. S. 271, die Ophiten „vermuthlich Betrüger, die sich gerne für Zauberer angesehen sahen, und daher kam auch ihr Spiel mit den Schlangen." Dasselbe was Irenäus sagt Tertull. de praescript. 47: Serpentem magnificant in tantum ut illum etiam ipsi Christo praeferant. Ipse enim, inquiunt, scientiae nobis boni et mali originem dedit.

6) adv. Haer. I, 26.

für den Apostolen erhaltene Lehre ein Recht auf Wahrheit und Aechtheit schon an sich habe [7]) durch Ursprung und Alterthum; dagegen könnten die Haeretici weder einen Apostolum, noch einen Apostolicum, als Urheber ihrer Meinungen aufstellen (cap. 32). Nun kann es ihm darauf an, die Secten nach ihren Stiftern zu schildern (c. 33); er erwähnt daher einen Marcion, Apelles und Valentinus, Simon, Hermogenes, und es paßte und war auch consequent, den Ebioniten einen Stifter Ebion zu geben. Ob je einer existirt habe, das kümmerte einen Mann wie Tertullian wenig, und um die Willkührlichkeit seiner Annahme zu erkennen, war er zu wenig mit der hebräischen Sprache bekannt. Auf diese Weise entstand die Meinung, daß Hebion Stifter der Partey der Ebioniten gewesen sey, welche nicht allein die meisten der folgenden Väter wiederholt haben, sondern auch selbst im hierosolymitanischen Talmud [8]) angetroffen wird. Niemand aber weiß anzugeben, wer dieser Ebion gewesen; ja selbst die Ebionäer wissen nichts von einem Stifter ihrer Secte dieses Namens [9]). Daß man später jene Meinung noch mehr auszuschmücken wußte, daß man den Ebion zu einem Schüler und Nachfolger des Cerinth machte, ihn (was ursprünglich vom

7) Dieß ist die Bedeutung der praescriptio: die Kirche kann beweisen, daß sie bereits im Besitz der Wahrheit sey. Vergl. adv. Prax. c. 2: Hanc regulam etc. Quo peraeque adversus universas haereses jam hinc praejudicatum sit, id esse verum quodcunque primum; id esse adulterum, quodcunque posterius. Sed salva ista praescriptione, utique etc. S. auch de carne Christi c. 2: Quod traditum erat, id erat verum, ut ab iis traditum, quorum fuit tradere. Sed plenius ejusmodi praescriptionibus adversus omnes haereses jam alibi usi sumus. Daher ist praescriptiones adversus haeret. der richtige Titel jener Schrift, d. h. Beweise der Verjährung gegen — S. auch in der Schrift selbst c. 35.

8) Tract. Jorna fol. 4 col. 3. Vergl. Lightfoot Parergon de excid. urbis. In dessen Operib. Tom. II. f. 148.

9) S. auch Gieseler a. a. O. S. 299 fg.

Cerinth erzählt wurde) [10]) mit dem Apostel Johannes im Bade zusammentreffen, aus der Schule der Nazaräer hervorgehen, in Cochoba zuerst lehren, dann nach Asien und Rom reisen ließ [11]), liegt ganz in der Natur solcher Sagen. — Mosheims kritischer Scharfsinn war daher in seinen Untersuchungen über den vermeintlichen Ebion in der That verschwendet [12]).

Dagegen suchten diejenigen Väter, welche mit der hebräischen Sprache bekannter waren, in Beziehung des Sinnes des hebr. אביון auf irgend einen wesentlichen Lehrpunct der Ebioniten (denn ohne allen Grund konnte ihnen doch jener Name nicht beygelegt worden seyn) sich die Bedeutung desselben zu erklären. Dieß thut zuerst Origenes; er ging von der Bedeutung des hebräischen Wortes aus, und fragte nun, warum man die Ebioniten πτωχοὺς genannt habe. Den Grund fand er bald in ihrer Lehre vom Gesetz [13]), bald in ihrer Ansicht von Christo [14]): erstes, weil sie das armselige Gesetz (πτωχείαν τοῦ νόμου) angenommen; letztes, weil sie von Christus armselig gedacht hätten. Diesen letzten Grund wiederholt auch Eusebius [15]), und man sieht, daß er von der Bedeutung des hebr. Wortes ausging; denn er setzt hinzu: ταύτη γὰρ ἐπίκλην ὁ πτωχὸς παρ' Ἑβραίοις ὀνομάζεται. Er versteht dieß von ihrer Geistesarmuth (τῆς διανοίας πτωχείαν), womit sie noch das Gesetz beobachtet, und das Dogma vom Christus behandelt hätten [16]). Deßhalb sagt er:

10) Iren. III. 3. Euseb. III, 28.

11) Epiphan. haer. XXX.

12) In der Abhandl.: Qua ostenditur, certo hodie et explorate constitui non posse, utrum Ebion extiterit necne. In den Diss. ad histor. eccles. pert. I. p. 552. fg.

13) Adv. Cels. libr. II. pag. 56.

14) Philocal. lib. 1. p. 17.

15) H. E. III, 27.

16) Auf beides nimmt unläugbar Eusebius Rücksicht, theils am Anfange, theils am Schlusse des 27ten Capitels.

Ἐβιωναίους τούτους οἰκείως ἐπεφήμισαν τὸ πρᾶγμα, πτωχῶς καὶ ταπεινῶς τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ δοξάσαντας. Man sieht von selbst aus dem Gezwungenen dieser Ableitung, daß sie nur auf der Willkühr dieser Väter beruht; diejenigen, welche zuerst die Judenchristen in Palästina Arme, Bedrängte nannten, werden wohl bey der eigentlichen Bedeutung des hebräischen Wortes stehen geblieben seyn, ohne eine dogmatische Spitzfindigkeit oder Spott damit zu verbinden.

Der letzte endlich, welcher uns Nachricht über diesen Gegenstand mittheilt, ist Epiphanius [17]), und seine Nachricht verdient gerade am meisten berücksichtigt zu werden, da er sich auf die eigene Erklärung der Ebioniten, mit denen er selbst Umgang gehabt hatte, bezieht. Es ist schon an sich wahrscheinlich, daß, wenn man im gemeinen Leben eine gewisse Classe Menschen mit dem Namen der Armen, Bedrängten, Bedrückten, belegte, man dieses im eigentlichen Sinne verstanden haben werde: um das Dogma pflegt man sich dabey weniger, als um irgend einen äußerlich besonders auffallenden und unterscheidenden Umstand zu bekümmern. Nun berichtet uns Epiphanius, daß nach der Erzählung der Ebioniten ihre Vorfahren zur Zeit der Apostel ihre Güter verkauft, und den Erlöß davon den Aposteln übergeben hätten; dann seyen sie εἰς πτωχείαν καὶ ἀποστολὴν gerathen, und nun von Allen πτωχοὶ, Arme, genannt worden. — Die Glaubhaftigkeit dieser Nachricht in Zweifel zu ziehen, ist kein Grund vorhanden. Vielmehr sprechen mehrere Umstände für die Wahrscheinlichkeit derselben.

Die Lage der palästinensischen Christen, zumal in Jerusalem, war noch vor der Zerstörung immer sehr bedrängt gewesen; mehrfache Bedrückungen und Verfolgungen hatten sie frühzeitig getroffen, und schon im Jahre 30 hatten sich die

17) Haer. XXX, 17.

Christen aus der Stadt geflüchtet, und in Judäa und Samaria zerstreut [18]). Paulus veranstaltete späterhin Collecten in verschiedenen auswärtigen Gemeinden, um die nothleidenden Brüder in dortiger Gegend zu unterstützen, und selbst die sogenannte Gütergemeinschaft, welche in der Gemeinde zu Jerusalem eingeführt war, hatte ihren Grund in der Dürftigkeit und Armuth vieler Mitglieder derselben [19]). Um wie viel traurigter mußte aber die Lage derjenigen Christen seyn, welche noch vor dem Ausbruche des Krieges ihre Vaterstadt hatten verlassen, und sich in die Gegend jenseits des Jordan hatten flüchten und ansiedeln müssen! Hatten nun schon die Juden den Christen mancherley Spottnamen beygelegt, wie wir aus der Apostelgeschichte hier und da, sowie aus den Briefen der Apostel, in denen ihr mißlicher Zustand mehrfach geschildert wird [20]), sahen, so ward auch diese bedrängte Lage derselben ein Grund des Spottes; man nannte sie Arme, Bedrängte, Elende, und dieser Spottname war in den Augen der Juden um so bezeichnender, weil sie wußten, daß gerade die so armen und verächtlichen Menschen glaubten und lehrten, der Messias, der Beglücker der Juden, durch den alle Armuth, alles Elend, aufhören werde, sey bereits erschienen, und habe das Himmelreich verkündet. Denn glauben, daß der Messias schon erschienen sey, und doch von Armuth und Elend bedrängt werden, darüber konnte der Jude, welcher meinte, daß bey dem Erscheinen des Messias jeder Jude sofort an Reichthum und Wohlleben die Fülle haben werde, nur spotten. Auf diese Weise scheint unter den Juden der Spottname: אביונים,

18) Act. c. 8, 1. G. Planck Gesch. das Christenth. in der Periode s. ersten Einführ. II. Bd. 3. Cap.

19) Act. 2, 44. 45, wo es heißt: διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχε. Ib. c. 4, 34. 35. 6, 1. Vergl. Br. an die Galat. 2, 10.

20) ad Hebr. 10, 32. 1 Petr. 4, 13—16. Apoc. 2, 9. 1 Thess. 3, 3. 4.

mit dem man diejenigen Juden belegte, welche in dem Jesus von Nazareth ihren, den jüdischen Messias, den von den Propheten verheißenen Beglücker der Nation, erkannten, nach und nach entstanden zu seyn. Dieser Spottname traf aber natürlich nur die Juden, welche an jenen Messias glaubten, denn den Heiden gönnte man ohnehin keinen Antheil an der Glückseligkeit des Messianischen Reiches.

Daß die Benennung Ebioniten Anfangs nur ein Schimpfname gewesen sey, ist bereits von früheren Kirchenhistorikern angenommen worden [21]). Ueber die Beziehung desselben hat man jedoch verschieden geurtheilt. Gieseler [22]) kommt unserer Meinung am nächsten. Nur können wir ihm nicht beystimmen, (wenn wir anders seine Meinung richtig verstanden haben), wenn er meint, man habe von Seiten der Juden deßhalb die Judenchristen Arme genannt, weil sie an einen so niedrigen, ärmlichen Messias, wie Jesus, geglaubt hätten. „konnte, sagt er u. a., im Sinne der Juden für den Haufen geringer Leute, der auf die Wiederkunft eines so ärmlichen Messias hoffte, ein passenderer Name seyn als אביונים, Arme? Kommt dieser Ableitung des Namens nicht selbst die Erklärung der Ebioniten zu Hülfe, welche nach der Stelle des Epiphanius ihren Namen von der Armuth ableiteten, in der ihre Vorfahren zu der Zeit der Apostel gelebt hätten?" Das letzte geben wir gern zu; aber was das erste betrifft, so scheint nicht sowohl der Glaube an einen ärmlichen Messias, als vielmehr ihre wirkliche Armuth, welche die Juden mit dem Glauben an den bereits erschienenen Messias nicht vereinigen konnten, Grund des Spottnamens gewesen zu seyn. Denn auch den Juden war der Glaube an einen leidenden, mit Armuth und Verfolgung kämpfenden Messias nicht fremd; ein

21) S. Arnold unpart. Kirchen- und Ketzerhistorie Th. 1. B. 1. Cap. 4. §. 13. Mosheim Commentar. p. 331. 32. not.

22) a. a. O. S. 307.

Glaube, welcher namentlich seinen Grund in der Meinung hatte, daß David gleichsam das Bild des kommenden Messias, seines Nachkommens, gewesen, und daß daher dieser, wie sein Ahnherr, ehe er der höchsten Gewalt sich bemächtigte, ebenfalls mit vielen Uebeln und Widerwärtigkeiten werde zu kämpfen haben [23]), dann aber um so erhabener in seiner Herrlichkeit erscheinen werde. Nicht die Armuthlichkeit des Messias, welchen die Judenchristen glaubten, konnte den Juden so sehr auffallen, als die Armuth derer, welche meinten, daß der Messias schon erschienen sey, und doch im Elende lebten.

Auf diese Weise entstand der Name der Ebioniten, und er ward immer allgemeiner; denn je sehnlicher die Juden nach der Zerstörung ihrer Stadt auf die Ankunft des Messias harreten, welche sie aus ihrem Elende errettete und das Reich wieder herstellen würde, desto lächerlicher mußte ihnen jene Partey erscheinen, welche behauptete, er sey bereits erschienen, und sich deßhalb von den Juden trennten. Die Judenchristen hatten sich aber keinesweges dieser Benennung zu schämen; es lag vielmehr, nach ihren Grundsätzen, in dieser Beschimpfung etwas Ermunterndes und Ehrenvolles, und wir würden nicht abgeneigt seyn zu glauben, daß sie diesen Namen (wie es ja mit dem Spottnamen Nazarener der Fall war) selbst angenommen haben. Machte man ihnen ihre Armuth zum Vorwurf, so stärkte sie dieß nur um so mehr in der freudigen Hoffnung, daß Christus bald wieder erscheinen, und sie in eine glückliche Lage versetzen werde. Sie gebrauchten, wie wir hier voraussetzen dürfen, das Evangelium des Matthäus,

23) Das läßt sich nicht leugnen, und ist von Mehreren erwiesen worden. Hätten die Apostel und Andere nicht diese Meinung bereits gehabt, so würden sie Jesum gewiß nicht für den Messias anerkannt haben. S. Stäudlin in der Götting. Biblioth. I. Bd. S. 239. fg. Ammons bibl. Theologie 2. Th. S. 125. fg. Auch Berthold Christolog. Judaeor. Jesu Apostolorumque aetate p. 159.

und in diesem fanden sie eine Menge Reden Christi, in welchen er seinen Anhängern ihr Schicksal verkündet, sie zur Standhaftigkeit und Geduld in der Ertragung vieler Widerwärtigkeiten, die ihnen bevorständen, Beschimpfungen, Verfolgungen u. s. w. ermuntert, und mit der frohen Hoffnung getröstet, daß sie dadurch erst als seine wahren Bekenner erscheinen, und des nahen Himmelreichs um so würdiger und gewisser seyn würden. Glücklich sind (ruft Christus aus Cap. 5, 10 — 12) die Verfolgten um der Gerechtigkeit willen. Denn ihnen gehört das Himmelreich. Glücklich seyd ihr, wenn sie euch beschimpfen und verfolgen — um meinetwillen. Freut euch deßhalb; denn groß ist euer Lohn im Himmel. Man vergl. Cap. 10, 22. 23. 37 — 39 [24]). Ferner Cap. 11, 25 — 28. Cap. 18, 3 — 11. Cap. 23, 12. Cap. 24, 5 fg. 13. Cap. 7, 14. Cap. 6, 19 fg. Mit Geduld ertrugen sie daher Armuth und Elend; denn um so näher lag ihnen die Hoffnung, an dem Himmelreiche Antheil zu haben. Hatte ja der Messias selbst dem reichen Jünglinge den Rath gegeben, er möge, um der Seligkeit theilhaft zu werden, seine Güter verkaufen, und ihm nachfolgen [25]), und da dieser dieß zu thun nicht gesonnen ist, seine Schüler belehret, daß ein Reicher nicht leicht an dem Reiche Gottes Antheil nehmen werde; ja selbst die Erinnerung hinzugefügt, daß, wer um Christi willen auf alles äußere Glück und Gut verzichte, hundertfältig es wieder erhalten, und das ewige Leben erwerben werde! Um so we-

24) Wollte man uns einwenden, daß es zweifelhaft sey, ob sich die Ebioniten unseres heutigen Matthäus bedient oder nicht, so brauchen wir uns nur auf die oben I. Not. 16 aus dem Tertullian angeführte Stelle, welche Matthäus 10, 24. 25. steht, sowie auf die Stelle, welche Origines de principiis lib. IV. als eine Beweisstelle, deren sich die Ebioniten bedienten, anführt, und welche wir cap. 10. 6. und 15, 24. lesen, berufen.

25) Matth. 19, 21 — 24. Vergl. damit die Parabel Cap. 13, 21 — 23. 17, 26 — 28.

niger konnten die Judenchristen in jener Benennung Ebioniter etwas Beschimpfendes finden; sie entsprach vielmehr den Lehren und Verheißungen Christi, und deßhalb scheinen sie jenen Namen, als recht bezeichnend für ihren gegenwärtigen Zustand und die darauf sich gründenden Hoffnungen, selbst angenommen und beybehalten zu haben. Auch die übrigen Apostel erwähnen es sehr oft, als Grund des Trostes bey den Leiden und Beschimpfungen, welche den Christen widerfuhren, daß sie dadurch nur um so gewissere Hoffnung des Himmelreichs hätten. „Durch vieles Leiden, tröstet Paulus die Seinigen [26]), müssen wir in das Reich Gottes eingehen." „Gedenket, schreibt der Verfasser des Briefs an die Hebräer [27]) (d. i. Judenchristen), der früheren Tage, in denen ihr so viele Leiden habt ertragen müssen. Bald öffentlich dem Schimpf und Unglück preisgegeben, bald durch euere Theilnahme an solchem Schicksale Anderer. Nahm man euch euer Hab und Gut, ihr bliebt ruhig und heiter. Denn ihr wußtet, daß ihr im Himmel ein besseres und bleibendes Gut habt. Bleibt bey diesem Vertrauen; es verspricht großen Lohn. Denn ihr bedürft der Geduld, damit die Verheißung euch zu Theil werde. Noch eine kurze Zeit währt es, und Christus wird kommen." So sehen wir, dachten die Christen jener Zeit; so die Judenchristen, deren frühere Gesinnungsart eben der Verfasser des Briefes an die Hebräer in jenen Worten schildert [28]). Und in diesem Geiste ruft auch Petrus [29]) den Seinen zu: „Beschimpft man euch um Christi willen (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, d. i. weil ihr Jesus für den Messias anerkennt), preist euch glücklich. Leidet ihr als Christen, schämt euch dessen nicht; preist Gott

26) Actor. 14, 22. II. Thess. 1, 4. 5.

27) Ep. ad Hebr. 10, 32 — 37.

28) S. noch 1. Thessal. 3, 3. 4. II. Tim. 2, 11. 12. 4, 7. 8. I. Tim. 6, 17 — 19. Jacob. 1, 9 — 12.

29) Ep. I, cap. 4, 13 — 17.

deßhalb. Ob. Hören wir überall den Widerhall jener Lehren und Verheißungen Christi beym Matthäus!

Hieran knüpft sich eine zweyte Bemerkung über Zustand und Verhältniß jener Judenchristen. Der Bericht des Epiphanius, den er aus dem Munde der Ebioniten selbst hatte, daß ihre Vorfahren ihre Güter verkauft, und das dadurch erhaltene Geld den Aposteln übergeben hätten, findet nicht allein in dem, was uns Lukas in der Apostelgeschichte von der Gütergemeinschaft (wie man jene Einrichtung gewöhnlich, obwohl unrichtig, genannt hat) zur apostolischen Zeit in der Gemeinde zu Jerusalem erzählt, seine Bestätigung, sondern entspricht auch ganz dem Geiste, der unter den Judenchristen in Palästina herrschen mochte, wie wir bereits aus jener Schilderung im Briefe an die Hebräer sehen können. Schon das Mosaische Gesetz enthielt die ernstlichsten Ermahnungen und Gebote, dem Armen, Nothleidenden (אביון) auf alle Weise zu Hülfe zu kommen [30]), und der weise Gesetzgeber hatte selbst durch mehrere zweckmäßige Anordnungen und Einrichtungen dafür gesorgt, daß der Arme immer Unterstützung finden, und daher die Armuth nie so weit überhandnehmen konnte [31]). Ein mitleidiges, theilnehmendes Herz, und eine offene Hand solle man gegen den Nothleidenden, bedrängten Bruder haben. Die Beobachtung der Mosaischen Gebote nun hielten die Ebioniten heilig. Denn Christus hatte ja selbst, nach ihrem Evangelium [32]), ausdrücklich erklärt: „Wer eins dieser Gebote, sey es auch das geringste, aufhebe oder die Menschen so lehre, wird geringen Antheil am Himmelreiche haben; wer sie befolge und so lehre, wird groß im Himmelreiche werden.“ Und dieß hatte er auch hinsichtlich jenes Gebotes wiederholt bestätigt. „Selig sind die

30) Deuteron. 15, 7—11.

31) S. Michaelis Mos. Recht. II. Th. §. 142. 143.

32) Matth. 5, 17—20.

Mitleidigen, denn sie werden Mitleid finden [33]). Vergl. Cap. 5, 42 — 46, wo Christus selbst auf das Mosaische Gebot der Liebe gegen den Nächsten verweist; Cap. 6, 3. 4, Cap. 7, 12. Er hatte es als besonders verdienstlich dargestellt, seinen Schülern um seinet willen wohlzuthun, Cap. 10, 42. 18, 4. 5, sowie die Parabel in diesem Cap. V. 21 fg. Dem Jünglinge Cap. 19, 21 gab er den Rath, die Mosaischen Gebote zu beobachten, seine Güter zu verkaufen und den Armen zu geben; dann würde er Hoffnung, ins Himmelreich zu kommen, haben. Und in dem Gebote der Liebe gegen Gott und den Nächsten, hatte er bestimmt genug erklärt, werde das Gesetz und die Propheten erfüllt, Cap. 7, 12. 22, 37 — 41. Daher war dieses Gebot auch den Judenchristen das erste und heiligste, und Jacobus giebt ihnen einen scharfen Verweiß [34]), daß sie die Armen vernachläßigten und gering achteten, uneingedenk der Lehre und der Verheißung, daß auch diese das Reich Gottes ererben sollten. „Beobachtet ihr nun, setzt er hinzu, das Hauptgesetz nach der Schrift (βασιλικὸν νόμον κατὰ γραφήν): Du sollst deinen Nächsten lieben, als dich selbst, so thut ihr wohl. Dann aber dürft ihr nicht das Aeußere berücksichtigen u. s. w.

Diese Ansicht von dem Gebot der Liebe, welches Moses schon aufgestellt, und Christus so nachdrücklich als das erste und heiligste bezeichnet hatte, bewirkte unstreitig jenen wahren Gemeinsinn in der judenchristlichen Gemeinde zu Jerusalem. Wer vermögend war oder verkäufliche Güter hatte, überbrachte das Geld den Aposteln, um dadurch den leidenden Brüdern zu Hülfe zu kommen [35]); ja es wurde als ein Verbrechen angesehen, etwas von dem, was man zur Unterstützung der Armen bestimmt hatte, zurückzubehalten [36]). Der Fonds wurde bald so bedeu-

33) cap. 5, 7.
34) Jn s. Briefe Cap. 2, 2 fg.
35) Act. 4, 34 – 37.
36) Act. 5, 2, fg.

und, daß die Gemeinde zu dessen Verwaltung eine eigene Einrichtung treffen (oder wie wir sagen würden, eine Commission von sieben Diakonen niedersetzen) mußte. Sollte diese Einrichtung, die so nothwendig war bey den äußeren Verhältnissen jener Gemeinde, so bald untergegangen seyn? Es ist wohl möglich, daß sie durch die Verfolgungen, denen die Christen ausgesetzt waren, manchen Eintrag gelitten haben, und daß daher namentlich die große Armuth jener Gemeinde in späterer Zeit gekommen seyn mag. Auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer [37]) deutet darauf hin, wenn er diese an die früheren Tage erinnert, wo sie froh und unverzagt (μετὰ χαρᾶς) die Beraubung ihres Hab und Guts ertragen hätten, da sie doch stets an dem Unglück Anderer Antheil genommen. Aber es läßt sich mit Grund vermuthen, daß die Juden-Christen, sobald sie sich in der Gegend jenseit des Jordans festgesetzt, und wieder nathdürftiges Hab und Gut sich erworben hatten, jenes Institut, das so sehr dem Mosaischen Gesetz und der Vorschrift Christi entsprach, werden erneuert, und wenn auch nicht durch den Verkauf liegender Gründe, so doch durch andere mildthätige Beyträge das Gemeinwohl zu fördern gesucht haben — um sich würdig des Himmelreichs zu machen. Und auf diese Weise scheint die Erklärung der Ebioniten beym Epiphanius über den Zustand ihrer Vorfahren ihre Beleuchtung zu erhalten, und historisch vollkommen glaubwürdig zu seyn.

Berücksichtigen wir diese Umstände, so wird es uns um so wahrscheinlicher, daß jene Juden-Christen die ihnen beygelegten Namen der Armen, obwohl es ein Spottname war, selbst angenommen haben mögen. Er war recht bezeichnend für ihre Verhältnisse, erinnerte sie an die Verheißung des Herrn, daß sie durch ihre Armuth nur um so würdiger des Himmelreichs seyn, und daß sie durch dessen baldige Eröffnung in eine

37) Cap. 10, 34.

um so glücklichere, glänzendere Lage kommen würden, und ermunterte sie endlich zur gewissenhaften Ausübung des wichtigsten und heiligsten Gebots, das schon Mosis gegeben, und Christus bestätigt hatte, der Bruderliebe und Mildthätigkeit gegen einander. Auch wäre es, unter diesen Verhältnissen, gar nicht so unwahrscheinlich, daß die Juden-Christen selbst den Namen Ebioniten, arme, bedrängte Leute, sich beygelegt haben könnten. Denn gerade den Armen und Bedrängten wird vorzugsweise, nach der Ansicht der Juden von den Weissagungen der Propheten, den Messias verheißen: durch ihn sollen sie beglückt werden; ihnen soll namentlich die frohe Kunde seines Erscheinens gebracht werden [38]). Arme konnten sich die Christen demnach vorzugsweise als solche nennen, welche an den bereits erschienenen Messias glaubten, und durch ihn die Zeit der Erholung, Beglückung, recht bald erwarteten [39]). Diese ihre Armuth, ihre bedrängte Lage war ihnen Bürgschaft der nahen Erlösung, und so der Name recht bezeichnend für ihre Ansicht. Doch wir wollen nicht entscheiden, welche von beiden Benennungen die richtigere seyn möge. Beide erklären uns die Art und Weise, wie dieser Name entstanden ist, genügend, und die letzte beweist wenigstens noch deutlicher, daß die Ebioniten, wenn sie auch diesen Namen sich nicht selbst zuerst beygelegt haben sollten, doch Grund genug hatten, denselben anzunehmen und beyzubehalten.

38) Iesai. 61, 1 fg. εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ μ. s. w. Vergl. Math. 11, 5. πτωχοὶ εὐαγγελίζονται. Luc. 4, 18 – 21. Ies. 41, 17. Ueber die Bedeutung der Worte πτωχός, ταπεινός, עני, אביון, welche auch im N. T. so häufig verbunden werden, s. Knapp. Opusc. Tom. II. p. 364 sq.

39) καιροὶ ἀναψύξεως. Actor. 3, 19.

III.

Charakteristik des Evangeliums Matthäi, als des judenchristlichen.

Befremdend müßten uns allerdings jene Grundsätze der Ebioniten, welche, wie wir sehen werden, nicht bloß dieser Partey, sondern allen Judenchristen in Palästina gemeinsam waren, erscheinen, wenn wir nicht aus anderweitigen Erscheinungen ersähen, daß dieselben nicht auf ihre eigene Ansicht von Judenthum und Christenthum, sondern auf Aussprüche und Lehren Jesu selbst sich gründeten, welche wir noch in einem der in der Kirche später als kanonisch angenommenen Evangelien antreffen. Es ist dieß das bereits in verschiedener Beziehung angeführte Evangelium Matthäi, welches schon dadurch sein mindestens ohne hinreichenden Grund angegriffenes Alter und seine Aechtheit bewährt. Das Eigenthümliche, Charakteristische dieser Schrift, sowohl was Form, als Inhalt derselben betrifft, ist auch immer anerkannt worden, und schon die Kirchenväter geben uns einstimmig darüber Nachricht, in welchem historischen Umstande der Grund dieser Erscheinung zu suchen sey. Da sie sich nun dabey ausdrücklich auf ältere Nachrichten, auf die Tradition aus der apostolischen Zeit berufen, so haben wir um so mehr Grund, auf das, was sie uns berichten, Gewicht zu legen.

Dem einstimmigen Berichte der Väter zufolge schrieb Matthäus sein Evangelium unter und für Judenchristen, Hebräer [1]), in Palästina. Irenäus sagt dieß mit kurzen Wor-

1) Ἑβραῖοι heißen schon in der Apostelgesch. c. 6, 1 die Judenchristen zum Unterschiede von den sich auch in Jerusalem aufhaltenden Ἑλληνισταί. Ἑβραῖος hieß nämlich der Jude vorzugsweise nicht bloß der Sprache wegen, wie Hug Einleit. Th. II. S. 33 fg. zu glauben scheint, sondern vorzüglich wegen seiner unvermischten Abstammung aus althebräischem Blute, aus dem Samen Abrahams, des Hebräers (Gen. 14, 13.). Daher der große Werth, den man darauf legte, ein Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων zu seyn. II. Cor. 11, 11. 22. Phil. 3, 3. 5.

ten [2]): Mathaeus in Hebraeis ipsorum lingua Scripturam edidit Evangelii. Origenes ebenfalls [3]), mit Berufung auf die Tradition: *Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ (τὸ εὐαγγέλιον) τοῖς ἀπὸ Ἰουδαισμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραικοῖς συντεταγμένον.* Eusebius ſagt ſelbſt [4]): *Ματθαῖος πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον.* In dem Fragmente des Irenäus [5]) finden wir auch als Grund angegeben: *τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πρὸς Ἰουδαίους ἐγγράφη. οὗτοι γὰρ ἐπεθύμουν νἱὸν σφόδρα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ Χριστὸν* etc. Der Verfaſſer der Synopsis Script. sacr. [6]) ſpricht ſich über den Ort, wo das Evangelium erſchienen ſeyn ſoll, noch beſtimmter aus: *τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ματθαίου τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ καὶ ἐξεδόθη ἐν Ἱερουσαλήμ.* Wozu wir noch die bereits oben angeführten Stellen des Hieronymus [7]) fügen: Matthaeus — primus in Judaea propter eos, qui in circumcisione crediderant, evangelium Christi hebraicis litteris verbisque composuit;" und in praef. in Matth.: Matthaeus Evangelium in Judaea sermone hebraeo edidit ob eorum maxime causam, qui in Jesum crediderant ex Judaeis.

Allerdings war die Sprache ein weſentliches Kennzeichen jener Abſtammung, aber gewiß würde kein Proſelyt, wenn er der hebräiſchen Sprache und Literatur völlig mächtig war, ein Ἑβραῖος genannt worden ſeyn.

2) adv. Haeres. III. 1. vgl. Euseb. H. E. V, 8.

3) Euseb. VI, 25.

4) lib. III, 24.

5) In der Massuetſchen Ausg. deſſelben S. 327. Auch anderwärts macht Irenäus auf das Charakteriſtiſche des Matthäus aufmerkſam, z. B. adv. haeres. III, 18.

6) In den Werken des Athanaſius II. Tom. p. 155.

7) Catal. cap. 3.

Diese Nachricht, welche die Väter so einstimmig mittheilen, hat schon an sich das Ansehen der Ueberlieferung, für sich, der man in dergleichen Angelegenheiten mehr, als bey dogmatischen Gegenständen, Glauben beymessen darf. Sie ist aber durch genauere Untersuchungen über den Geist dieser Schrift, den Gang und Zweck derselben auf eine Weise bestätigt worden, daß nicht leicht jemand mehr bezweifeln wird, Matthäus habe namentlich für Juden oder Judenchristen, und zwar palästinensische, geschrieben [8]). Dieser judaizirende Charakter desselben ist bereits in neuerer Zeit vortrefflich beleuchtet worden, und es würde uns zu weit führen, diesen Gegenstand in seinem Umfange hier wiederum vorzunehmen. Wir heben daher hier bloß diejenigen Puncte hervor, welche sich auf die oben nach den Kirchenvätern entwickelten Lehren der Ebioniten beziehen, obschon sich aus dem Uebrigen manche interessante Bemerkung herleiten läßt, und bemerken hinsichtlich des ersten nur im Allgemeinen, daß das so häufige Zurückweisen auf das Alte Testament, namentlich die Propheten, die oft gezwungene Beziehung prophetischer Stellen auf Jesus (was aber den Juden keineswegs befremdend erscheinen konnte), die Genealogie, die Engelserscheinungen, der Auftritt Johannes des Täufers, als des versprochenen Vorläufers Christi, die Versuchungsgeschichte (für den Juden besonders wichtig, weil sie zeigte, daß Jesus dem Fürsten der Finsterniß widerstanden) [9]); ferner die Parabeln und

8) S. unter andern Eichhorns Einleit. ins N. T. I. Th. §. 110. Hänleins Einleit. III. Th. S. 70. fg. Wenn Schubert in der Dissert., qua in sermonem, quo Evangelium Matthaei conscriptum fuerit, inquiritur. Götting. 1810 — meint, daß unser Evangelium für die auf dem ganzen Erdkreise zerstreuten Juden bestimmt gewesen, so sind doch weit mehrere Merkmale dafür, daß es Matthäus zunächst auf und für palästinensische Juden oder vielmehr Judenchristen berechnete. S. Hugs Einleit. II. Th. §. 4 u. 6.

9) „Nam primi e Judaeis, bemerkt Fritzsche sehr richtig i. s. Comment. p. 172, Christiani, quum judaicis imbuti placitis Satanam et ab omni laudabili, quae Dei corde esset, aversum re et Messiae

Lehrvorträge Christi (namentlich die Bergpredigt), in welchen er durchgängig als ein im Geiste des alten Prophetenthums, als נביא das Volk unterrichtender, warnender, und das Reich Gottes verkündender Lehrer (der sich immer des sinnbildlichen Vortrags, des משל, παροιμία, bedient) erscheint; ebenso die Wunder, in denen er als der „Starke, Gewaltige Israels" erfüllt, was man erwartete. Blinde sehen wieder, Lahme laufen, Aussätzige werden rein, den Armen wird das Heil verkündet u. s. w. (von allen diesen Kennzeichen liefert Matthäus Beweise); endlich der Tod und die Auferstehung, überall mit einem Hinblick auf das Alte Testament und mit Erwähnung von Umständen geschildert, welche nur den Juden bedeutsam seyn konnten — Alles dieß beweist, daß Matthäus seine Schrift für Juden bestimmt hatte, um ihnen zu zeigen, Jesus von Nazareth habe erfüllt, was man von dem Messias erwartete.

Nehmen wir nun besonders auf die oben angeführten Lehrgrundsätze der Ebioniten Rücksicht, so finden wir, daß sie fast ohne Ausnahme in dem Matthäus ihre Bestätigung finden; nur für die einzige Ansicht, daß Jesus der Sohn Josephs und der Maria gewesen, gegen welche aber nichts in dem übrigen Matthäus, außer dem ersten Capitel, angeführt werden kann — läßt sich kein ausdrücklicher Beweis aus demselben beybringen. Allein das Evangelium, dessen sie sich bedienten, begann auch erst mit der Johannistaufe [10]), und wirklich bleibt es auch zweifelhaft, ob die ersten beiden Capitel unseres Matthäus ursprünglich zu dem Evangelium gehört, welches Matthäus denen, für welche er schrieb, in die Hände gab [11]).

inprimis infensum esse statuissent, voluerunt inimicitiae, quam in Jesum Messiam Satanas exercuisset, illustre aliquod documentum exstare.

10) Epiphan. haeres. pag. 137. 138.

11) S. Häuleins Einleit. 3ter Thl. S. 100. bekanntlich hat man selbst aus Stellen in Matthäus, wie Cap. 13, 55. 56; 12, 46. 47.

in ihrer Aechtheit wollen wir übrigens nicht zweifeln. Von diesem Umstande abgesehen, finden wir die Christologie der Ebionäer in dem Matthäus vollkommen bestätigt. Jesus von Nazareth erscheint als der wahre, von den Propheten verheißene Messias; er wird als der Sohn Davids anerkannt und von dem Volke begrüßt (Cap. 9, 27. 12, 23. 15, 22. 20, 30. 21, 9. 15). In allen seinen Lehrvorträgen erkennt man den Gottgesandten, den Propheten, wie er auch als solcher von Johannes dem Täufer angekündigt und von dem Volke anerkannt wird (Cap. 13, 57. 21, 11). Dadurch, sowie durch seine Wunder, bekräftigt er seine hohe Würde (7, 28. 29. 8, 27. 9, 8. 12, 23. 13, 54, u. a.), ja er tritt in einer höheren Würde auf, als je ein Prophet im Alten Testamente aufgetreten war, vorzüglich durch und nach seiner Auferstehung (Cap. 28, 18 — 20), als der Sohn Gottes.

Auf der anderen Seite aber bedient er sich auch immer, wenn er von sich selbst spricht, des Ausdruckes *υἱὸς ἀνθρώπου*, ein Begriff, der zugleich auf sein niederes, beschränktes Verhältniß hindeutet. — Wir können natürlich nicht in alles Einzelne eingehen; aber wer nur einigermaßen in den Geist des Matthäus eingedrungen ist, wird finden, daß er die Hauptpuncte der Ebionitischen Christologie, nämlich: Jesus Nazarethanus, merus homo, sed Christus, ex Davidis stirpe oriundus, Dei filius et Propheta summus, qui regnum coeleste annuntiavit, qui sub Pontio Pilato passus est et resurrexit, — ganz so enthalte, wie jene Secte dieselben auffaßte.

Noch unverkennbarer ist dieß hinsichtlich des zweiten Theiles des Ebionitischen Lehrbegriffs, der Gültigkeit des Mosai-

beweisen wollen, daß Christus der leibliche Sohn Josephs und der Maria gewesen. Ein Umstand, der für unsere Untersuchung nicht unwichtig ist. Er läßt wenigstens vermuthen, daß und warum die Ebioniten dieselbe Ansicht, und nicht ohne Grund, hatten.

schen Gesetzes. Wenn auch beym Matthäus Christus von seinen Schülern die μετάνοια (Cap. 3, 2. 4, 17.) fodert, sittlich guten Wandel, Reinheit des Herzens, Streben nach Vollkommenheit und Gottähnlichkeit als Grundsätze des christlichen Lebens aufstellt (namentlich in der s. g. Bergpredigt und den Parabeln), und Moralität von Legalität (δικαιοσύνη τοῦ νόμου) zu trennen scheint, so ist er doch weit entfernt, der Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes dadurch zu nahe zu treten. Es bedurfte, wenn wir uns in die damalige Lage des jüdischen Volkes und das Verhältniß Jesu als öffentlichen Lehrers zu demselben versetzen, einer weiteren Vorbereitung, anderer Verhältnisse, ehe es Christus oder ein Apostel wagen konnte, das Verhältniß des Mosaischen Gesetzes zu dem eigentlichen religiösen Glauben und Leben so darzustellen, wie es nachmals Paulus zuerst gethan hat. — Wir können aber die hohe Lehrweisheit Christi nicht genug bewundern, mit welcher er seine Vorträge einerseits für die Gegenwart so berechnete, daß dadurch kein Anstoß gegeben, und demnach die Menschen zur Auffassung höherer Wahrheiten vorbereitet und empfänglich gemacht wurden; andererseits aber, im klaren Bewußtseyn seines auf die gesammte Menschheit, auf alle Folgezeit hinaus sich erstreckenden Werkes, auch zugleich die Grundlage legte, auf welcher in der nahen Zukunft, unter anderen Verhältnissen, sein Werk vollendet, und die höhere Wahrheit den Menschen rein und lauter, wie sie von allen Menschen als ewige Wahrheit aufgefaßt werden sollte, dargelegt werden konnte. Jene Seite der Erscheinung Christi faßte noch Matthäus in Judäa lehrend ins Auge, der unter gleichen Verhältnissen für Juden und Judenchristen schrieb; diese dagegen Johannes, der in Asien lebte, und für Heidenchristen zum Theil schrieb. In Palästina die Ungültigkeit des Mosaischen Gesetzes geradezu und laut predigen, wäre Staatsverbrechen gewesen, so lange noch Synedrium und jüdisches Recht unter ihm bestand. Daher

die Erscheinung, daß Christus in unserem Matthäus ganz entschieden die Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes behauptet, ja dessen Beobachtung und Aufrechthaltung als Bedingung, in das Reich Gottes einzutreten, aufstellt. Hart tadelt er deßhalb die Pharisäer, weil sie durch verschiedene Deutungen und Zusätze die strenge Beobachtung des Gesetzes zu umgehen suchten, und spricht ihnen die Würdigkeit ab, an dem Gottesreiche Antheil zu nehmen (Cap. 5, 20. 15, 3 — 6. 23, 18. 19); ja er macht denselben den gerechten Vorwurf, daß sie selbst Anderen dadurch hinderlich würden, in dieses Reich einzutreten (Cap. 23, 13). Und deutlicher konnte er sich wohl nicht über die Beybehaltung des Mosaischen Gesetzes, über die Nothwendigkeit der Beobachtung desselben, um in das Reich Gottes zu kommen, aussprechen, als in der Bergpredigt, wo er demjenigen (Cap. 5, 19), der auch das geringste dieser Gebote aufhebt, oder durch seine Lehre untergrabe, die geringste Stufe im Reiche Gottes, dagegen dem, der sie beobachte, und durch seine Lehre deren Aufrechthaltung befördere, eine hohe Stufe anweist. Und ganz diesem Grundsatze gemäß lebt und lehrt auch Christus bey dem Matthäus. Er beobachtet selbst das Gesetz streng, ohne jedoch auf die Deutungen und Zusätze, welche die Pharisäer aus der Ueberlieferung herleiteten, Rücksicht zu nehmen (Cap. 23, 13 fg. 12, 1. fg. 9, 2 fg. u. a.), und dringt überall, wo sich Gelegenheit darbot, in seinen Lehren und Ermahnungen auf die Beobachtung desselben. So antwortet er dem reichen Jünglinge (Cap. 19, 17), welcher an der Glückseligkeit Theil zu nehmen wünscht: *τήρησον τὰς ἐντολάς*, und Cap. 8, 4 schickt er den Geheilten zum Priester, um, wie es das Gesetz erheischt, sein Opfer darzubringen. Wenn er nun aber an anderen Orten das Gebot der Liebe gegen Gott und die Nebenmenschen, als das erste und wichtigste bezeichnet (Cap. 22, 36 — 40) [12] — ein Unterschied, der ohnedieß bey den

12) S. Wetstein z. Matth. 5, 19. Schöttgen. hor. hebr. et thalmud. ad Cap. 22, 36.

Juden gewöhnlich war — so ist damit keineswegs die Gültigkeit und Wichtigkeit der übrigen, diesem untergeordneten, geläugnet, so wenig, als er da, wo er auf eine, dem Geiste des Gesetzes gemäße Gesinnung, ganz nach Art der alten Propheten, dringt (z. B. Cap. 9, 13, 12, 7), die strenge Beobachtung des Gesetzes selbst, auch im Aeußeren, hintangesetzt wissen will. Sagt er nicht Cap. 23, 23, daß man bey der Beobachtung des Gesetzes zwar vorzüglich auf die κρίσις, ἔλεος und πίστις sehen, dabey aber das Verzehnden der Früchte nicht versäumen (κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι), mithin das Aeußere des Gesetzes beobachten solle?

Dem zufolge erscheint Jesus von Nazareth bey dem Matthäus als der Christus ganz gemäß den jüdischen Ansichten und Erwartungen, welcher im Geiste des alten Prophetenthums dem Mosaischen Gesetze theils durch seine Lehre, theils durch sein Beyspiel und Leben, seine volle Gültigkeit verschaffen, und auch dadurch das frühere Glück der Nation begründen werde [13]). Und so sehen wir abermals, daß der Ebionitische Grundsatz, das Gesetz sey durch Jesus nicht aufgehoben, vielmehr dessen Beybehaltung und Beobachtung dem Christen, um auf das Reich Gottes Anspruch zu haben, noch unerläßlich, auch in diesem Evangelium seine Bestätigung findet. Hatten die Ebioniten das Evangelium des Matthäus wirklich, so konnten sie sich daher nicht mit Unrecht, nach dem Standpuncte, von welchem aus sie den Endzweck der Erscheinung Christi betrachteten, auf die Stelle im Cap. 10, 24. 25 berufen, um zu beweisen, daß Paulus, als Schüler und Apostel Christi, gegen den Willen seines Herrn gehandelt habe, indem er die Ungültigkeit des Mosaischen Gesetzes für Christen behauptete.

13) Dieß ist die Bedeutung des πληρῶσαι τὸν νόμον bey Matth. 5, 17, entsprechend dem hebräischen קוּם, אשׁר. der Gegensatz des λύειν, καταλύειν V. 19. beweist dieß zu sehr. Daher Fritsche's

Was endlich den dritten unterscheidenden Lehrsatz des Ebionitischen Systems betrifft, die Ansicht nämlich von dem Reiche Gottes und dessen noch bevorstehende Stiftung durch die sichtbare Rückkehr des Messias, so finden wir auch hier eine auffallende Uebereinstimmung dessen, was Christus von dem Reiche Gottes, von seiner dereinstigen, sichtbaren Rückkehr zur Eröffnung desselben, von dem Gerichte, welches er dann halten, und danach über Würdigkeit und Unwürdigkeit der Menschen entscheiden werde, sowie von dem dann eintretenden glücklichen Zustande der Würdigen lehrt, mit dem über die Ansicht der Ebioniten früher Bemerkten. Wir führen hier die eigenen Worte des Matthäus an, um durch diese Zusammenstellung, nach ihrer hohen Analogie, deren Sinn um so mehr hervorzuheben, zumal da in früherer und neuerer Zeit man oft Erklärungen derselben versucht hat, welche das Anstößige dieser Behauptungen beseitigen sollten, sich aber nur auf eine falsche Ansicht von dem historischen Standpuncte, von dem man dieselben beurtheilen muß, gründen konnten. Es findet aber hier ganz dieselbe Rücksicht Statt, wie bey dem Mosaischen Gesetz. Sowie es in letzter Hinsicht ganz zwecklos und unklug gewesen seyn würde, wenn Christus in dem damaligen Verhältnisse das Gesetz für aufgehoben und ungültig, und zwar kraft seines Berufes, als Messias, hätte erklären wollen, eben so unweise würde er gehandelt haben, hätte er die Vorstellungen und nationalgewordenen Erwartungen der Juden von ihrem Messias und dem durch ihn zu stiftenden Reiche gerade zu als falsch und irrig angreifen und verwerfen wollen. Diese Erwartungen der Juden bezogen sich, wie bekannt, ganz vorzüglich auf das durch den Messias zu stiftende Himmel- oder Gottesreich (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*,

Erklärung: facere quae in illis libris de Messia perscripta sunt, durchaus dem Zusammenhange entgegen ist. Wir schließen umgekehrt; das *ποιεῖν τὸν νόμον καὶ οὕτω διδάσκειν* bestätigt die effata V. T. Messiana.

βασιλεία τῶν οὐρανῶν)[14]. Sie verstanden unter diesem Reiche eine völlige Umwandlung der Dinge (ἀποκατάστασις, παλιγγενεσία[15]) — συντέλεια τοῦ αἰῶνος), indem ein Nachkomme Davids den Thron seines Ahnherrn einnehmen, die zwölf Stämme Israels vereinigen, und ihnen den ganzen Erdkreis unterwerfen werde. Jerusalem werde sein dauernder Sitz seyn; von hier aus werde er herrschen und die zu einer Glückseligkeit führen, deren sie nur zum Theil unter David und Salomon genossen. Selbst die schon Verstorbenen werde er aus den Gräbern hervorrufen, und ein Gericht über alle Menschen halten, um die Bedrücker des jüdischen Volkes, sowie die unwürdigen Mitglieder desselben, zu bestrafen, die wahren Israeliten aber, die Nachkommen Abrahams, auf ausgezeichnete Weise zu belohnen. Dann werde das Mosaische Gesetz in seiner Heiligkeit, der Tempel in seinem vollen Glanze dastehen, und dem Jehova werden von allen

14) Man vergl. hierüber Poelitz de gravissimis Judaeorum decretis etc. p. 40. sq. Keilii opuscul. academ. p. 22. sq. Koppe excurs. I. in Ep. I. ad Thessal. p. 92 sq, Bertholdtii Christologia, p. 176. fg. Außerdem noch Eckermanns theolog. Beyträge II. Bd. 1. St. Henke's Magazin II. Bd. 13te Abhandl. Ammon im theolog. Journal III. 3. St. S. 185. Schoettgen. hor. hebr. p. 1147.

15) So lange man die grammatische Bedeutung dieser Begriffe nicht historisch auszumitteln und zu begründen suchte, mußte man auf unrichtige Erklärungen gerathen. So diejenigen, welche unter der παλιγγενεσία die emendationem animorum Judaeorum hominum et barbarorum ope Evangelii instituendam et peragendam (wie Fischer Prolus. de Vit. Lex. N. T. p. 478, Hammond u. A.) oder die bloße Auferstehung der Todten (wie neulich wiederum Fritzsche ad Matth. 19, 28) verstanden. Ersters ist gegen den Zusammenhang; letzteres erfodert den Beysatz τῶν νεκρῶν. Dagegen wird παλιγγενεσία auch bey Profanscribenten von gänzlicher Umänderung, Umgestaltung, z. B. auch der Staaten (s. Schleusner lexic. sub. h. v.), gebraucht; er entspricht daher der ἀποκατάστασις, Act. III, 31, dem ἀποκαθιστάνειν τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραήλ, Act. 1, 6 — und bezeichnet alle jene großen Veränderungen, welche durch den Messias vor sich gehen würden, wozu auch die ἀνάστασις τῶν νεκρῶν gehört.

Seiten der Verehrung, Opfer u. s. w. gebracht werden. — Diese Ansichten hatten sich die Juden durch Deutung aller Stellen des Alten Testaments, welche nur irgend auf einen entweder schon dagewesenen, oder durch die Propheten versprochenen bessern Zustand der Juden bezogen werden konnten, nach und nach gebildet, und eben in der Zeit, da Jesus als Lehrer auftrat, war fast die ganze Nation in der gespannten Erwartung, daß nun die Verheißungen der Propheten in Erfüllung gehen, der Messias erscheinen, und sein Reich eröffnen werde. Sollte nun Jesus diese Vorstellungen der Juden, unter denen er als der wahre Messias, als der Lehrer der göttlichen Wahrheit aufzutreten berufen war, geradezu und unbedingt, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, als falsch und irrig angreifen, die Juden deßhalb der Thorheit beschuldigen, oder — wohl gar durch eine richtigere Erklärung der Propheten (wofür man aber keinen Sinn hatte) dem Vorurtheile entgegenzuarbeiten suchen? Dadurch würde er seinen Endzweck, welcher nur stufenweise erreicht werden konnte, offenbar verfehlt haben, denn nun würde man ihm da, wo er zunächst seinen auf die gesammte Menschheit, auf die ganze Weltgeschichte hinaus sich erstreckenden Beruf nur antreten konnte, sofort alles Gehör verweigert, und somit dem Christenthume, das nur durch das Judenthum in die Menschheit eintreten konnte und sollte, den Eingang versperrt haben. Weise war es daher, wenn er, um seinen, nicht für ein einzelnes Volk, noch für Ein Jahrhundert berechneten Plan beginnen und ausführen zu können, jene Vorstellungen der Juden entweder stillschweigend überging, oder sie auf eine Weise benutzte, daß auch diese für fernerweite Belehrung, unter anderen Zeit- und Ort-Verhältnissen, wenigstens empfänglich und aufmerksam gemacht wurden. Und dieß hat er auch in der Lehre von dem Reiche Gottes und dessen dereinstigen Eröffnung, von Gericht und Auferstehung gethan, wie wir namentlich aus dem Evangelium des Matthäus sehen. Jesus von Nazareth erscheint

zwar hier als der wahre, von den Propheten verheißene Messias, und es werden alle Beweise beygebracht, wodurch nur ein Jude sich davon zu überzeugen im Stande war. Es wird zu diesem Endzwecke recht nachdrücklich auf die Weissagungen der Propheten hingewiesen, und gezeigt, daß sie durch die Geburt, Taufe, Wunder, Lehre, Tod und Auferstehung Jesu wirklich in Erfüllung gegangen [16]. Allein es wird nirgends beym Matthäus gelehrt, daß Jesus sein Reich bereits eröffnet habe, vielmehr wird es überall als ein erst angekündigtes, in künftiger Zeit zu eröffnendes, also künftiges Reich dargestellt. Dieß z. B. erhellt aus folgenden Stellen:

Ἤγγικε ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ruft der Täufer, und lehrt Christus Cap. 3, 2. 4, 17. *Ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ* u. s. w. *ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλ. τῶν οὐρ. Ὃς δ' ἂν ποιήσῃ* u. s. w. *μέγας κληθήσεται ἐν τ. β. τῶν οὐρ.* Cap. 5, 19. Vergl. Cap. 7, 21. 19, 23.

Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, sollen die Menschen bitten, Cap. 6, 10.

Λέγω ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι καὶ ἀνακλιθήσονται — ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλ. ἐκβληθήσονται. Cap. 8, 11.

Ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, sollen die Apostel Cap. 10, 7. verkündigen. Daher kann auch Cap. 12, 28: *ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ* — nur von dem nahen Bevorstehen des Himmelreichs verstanden werden.

Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Cap. 21, 43.

16) Vortreffliche Bemerkungen hierüber s. in Eckermanns theolog. Beyträgen II. Bd. 1. St., u. a. S. 67. fg. — Auch in Henkes Magaz. II. Bd. S. 395. fg. —

Abgesehen von den in den Parabeln enthaltenen Schilderungen (z. B. Cap. 13.) von dem Reiche Gottes, wird unverkennbar in diesen Stellen von demselben, als einem künftigen, wenn auch nahe bevorstehenden, gesprochen.

Eben so deutlich finden wir ferner in dem Matthäus die Meinung ausgesprochen, daß dieses zukünftige Reich ein sichtbares Reich seyn, und das Jesus als der verherrlichte Sohn Gottes zu seiner Zeit wiederum sichtbarer Weise erscheinen, dann Gericht halten, und jenes Reich, ein Reich der Glückseligkeit, Freude, des Wohllebens, eröffnen werde. Dieß folgern wir aus folgenden Stellen, die theils in grammatischer, theils in historischer Beziehung nicht anders verstanden werden können:

Cap. 8, 11: λέγω ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι, καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. Wie konnte das ein Jude anders verstehen, als von einem freudigen Beysammenleben mit seinen Erzvätern, und wie konnte Christus, da er in diesen Worten zu ihnen sprach, sie auch anders zur damaligen Zeit und Ort verstanden wissen wollen [17])? Dasselbe gilt von der Stelle Cap. 26, 29.

Cap. 10, 23: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Dieses ἔρχεσθαι konnten die Apostel damals nur von einem wirklichen, sichtbaren Kommen, Erscheinen des Messias verstehen. Und nur in diesem Sinne konnte dieses Versprechen Christi für seine Schüler wahrhaft tröstend und ermunternd, bey den ihnen bevorstehenden Gefahren, seyn [18]).

17) Haec proprie capienda sunt, bemerkt Fritzsche sehr richtig, quum Judaei magnam felicitatis in Messiae regno percipiendae partem in conquisitissimis epulis posuerint etc. Quare alium, qui haec Jesu verba audiverunt, sensum iis subjicere non poterant.

18) Schott in commentar. exeget. dogmat. p. 223. versteht dieß von der unsichtbaren Wirksamkeit Christi bey der Zerstörung Jesu.

Noch deutlicher drückt sich Christus Cap. 19, 28. aus: Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὑμεῖς — ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ. Wie konnten die Apostel einen so bestimmten, eigentlichen Ausspruch Christi anders als eigentlich verstehen, und wie konnte Christus denselben auch anders, als eigentlich, zur damaligen Zeit verstanden wissen wollen, da er nichts hinzusetzt, was den uneigentlichen Sinn dieser Worte den Aposteln andeuten konnte? Christus spricht also hier wirklich davon, daß er den Thron Davids noch einnehmen, und dann mit seinen Aposteln Gericht halten werde [19]). In einen uneigentlichen, geistigen Sinn der Worte darf man an solchen Stellen bey der Interpretation selbst nicht denken. Etwas Anderes ist es, wenn es auf Prüfung des Gesagten, auf Würdigung desselben aus dem historischkritischen Standpunkte ankommt, was aber mit Interpretation nicht vermengt werden darf [20]).

Im 24 und 25ten Capitel erklärt Christus noch bestimmter, daß seine Rückkehr, deren Zeitpunkt er jedoch nicht angiebt, eine sichtbare seyn werde. Denn in diesem Sinne verstanden auch damals nur die Jünger das Wort παρουσία und συντέλεια τοῦ αἰῶνος, über deren Zeit und Erscheinung sie belehrt seyn wollten (Cap. 24, 3). Deutlicher kann dieß nicht

salems. Konnte dieß damals Trost und Aufmunterung für seine Apostel seyn?

19) Es ist in der That nicht leicht begreiflich, wie Hr. Paulus in s. Commentar zu dieser Stelle auf die Erklärung gerathen seyn mag: „Nein, antwortet Jesus, ich bin mit euch zufrieden. Ihr seyd in der wahren Umschaffung, im Zustande der Neugebornen, die vom Irdischen für das Geistige umgeformt sind.“ Ist das Folgende zeit- und ortgemäß zu verstehen, so ist es auch die Palingeneſie.

20) Langes Apologie des christl. Offenbarungsglaubens.

ausgesprochen werden, als es Cap. 24, 30. in den Worten geschieht: καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς u. s. w. V. 31. Hier ist doch nicht augenscheinlich von einer sichtbaren Erscheinung Christi die Rede [21]). Schon das ὄψονται, ohne weiteren Beysatz, kann nicht anders verstanden werden. Ebenso erhellt aus Cap. 25, 31: ὅταν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἅγγελοι μετ' αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καὶ συναχθήσεται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη u. s. w., daß das Gericht, welches der Messias halten werde, ein sichtbares Gericht seyn werde, wodurch erst den Würdigen der Eintritt in das Himmelreich werde eröffnet (V. 34: κληρονομήσατε τὴν βασιλείαν), die Unwürdigen aber an den Ort der ewigen Pein würden verwiesen werden (V. 41). Es ist also hier von dem Messianischen Weltgerichte, welches der Eröffnung des Himmelreichs vorausgeht, die Rede. Wenn also ältere und neuere Ausleger diese Stelle so oft von der Zerstörung Jerusalems (von welcher allerdings Cap. 24, 15. die Rede ist, aber nur als von einem dem Erscheinen des Messias vorausgehenden, die Aufmerksamkeit erregenden Ereignisse), von der Ausbreitung des Christenthums, von einem moralischen Gerichte, oder auch von dem sogenannten jüngsten Gerichte und dem Untergange aller Dinge verstehn, so ist dieß theils dem Sinne der Worte zumal in historischer Beziehung, entgegen, theils entspricht es der Frage der Apostel Cap. 24, 3. nicht [22]). — Noch gehört hierher

21) G. Schott l. l. p. 117. sq. Und Fritzsche adh. l. bemerkt daher sehr richtig: Jesum primarium Messiae officium, h. e. solemne judicium ejusque naturam ita persequi, ut et se inopinato et ut conspici posset, venturum doceat et optimum quemque praemiis ornaturum etc. e perpetua h. l. enarratione satis intelligitur.

22) So Clericus, Hammond, Nösselt in dis. ad Thessal. II, 2, 1 — 12., Eichhorn Bibliothek III. Bd. S. 669. Tych-

die Stelle Cap. 26, 64, wo Christus auf dieselbe Weise von seinem nahen Erscheinen als Messias spricht.

Vergleichen wir nun diese Aussprüche Christi beym Matthäus über die baldige sichtbare Rückkehr Christi und die dann erfolgende Eröffnung seines Reichs mit dem Lehrbegriffe der Ebioniten, so finden wir auch in diesem Punkte eine auffallende Uebereinstimmung zwischen beiden. Der Jude erwartete nach seiner Deutung des 110ten Psalms, daß der Messias diese Verheißung erfüllen, und den Thron Davids wiederum einnehmen werde. Christus sagt im Matthäus, daß er diesen Thron dereinst einnehmen, dann über die Völker richten und sein Reich eröffnen werde. Wir sehen darin den Grund, warum die Ebioniten nach dem Epiphanius behaupteten, das Christus den Thron Davids noch nicht eingenommen habe, daß mithin noch nicht alle Weissagungen in Erfüllung gegangen wären, so wie dieses auch Aufschluß dar-

sen comment. de παρουσίᾳ Christi. Ammon Opusc. theol. p. 106. Eckermann a. a. O. S. 111. Jahn Erklärung der Weissagung von der Zerstörung Jerusalems u. s. w. in Bengels Archiv 2. Bd. Knapp opusc. I. Bd. S. 7. sq. Schott a. a. O. S. 113. sq. Am richtigsten hat der Verfasser der Abhandl.: Versuch einer historischkritischen Abhandlung über die Aeußerungen Jesu von dem Reiche des Messias zu Matth. 19, 27 — 30 (im Henkeschen Magazine für Religionsphil. II. Bd. S. 359. fg.) diese Stelle beleuchtet. Unter den Resultaten seiner Forschung (S. 394) heben wir folgende aus: 1) Jesus hat seinen Schülern wirklich ein sichtbares auf dieser Erde zu stiftendes Reich versprochen. 2) Diejenigen, welche in dieses Reich aufgenommen werden sollen, können sich einer immerwährenden Freude und Glückseligkeit in demselben versichert halten. 3) Dieses Reich wird nicht während des jetzigen Aufenthaltes des Messias auf dieser Erde aufgerichtet werden, sondern erst bey seiner feyerlichen Wiederkunft, die jedoch, noch ehe dieses Menschengeschlecht ausstirbt, erfolgen wird. 4) Gleich nach der Zerstörung Jerusalems und dem Ende dieser Welt wird der Messias, als König und Richter der Menschen, wieder erscheinen und sein Reich anheben. S. Ottmar. d. zw. Beyträge zur histor. Interpretation des N. T. aus Zeitbegriffen. In Henkes Neuem Magaz. III. Bd. S. 205. fg. Schmidt christologische Fragmente in der Biblioth. für Kritik u. Exegese des N. T. I. Th. 3. St. u. a. O.

über giebt, daß sie ein vorzügliches Studium der Erklärung der Propheten widmeten. Dergleichen Uebereinstimmungen, wie wir sowohl in den frühern Lehren der Ebioniten mit dem Matthäus, als auch hier abermals antreffen, lassen sich unmöglich einem bloßen Zufalle zuschreiben. Es sind Umstände, die sich nicht blos auf allgemeine Ansichten, sondern auf ganz besondere eigenthümliche Erscheinungen beziehen, deren Grund erst recht einleuchtet, wenn wir annehmen, daß zwischen dem Evangelium Matthäi und dem Lehrbegriffe der Ebionität eine wesentliche Beziehung stattgefunden haben müsse.

Und auf diese Weise hoffen wir durch diese Charakteristik des Evangeliums Matthäi, als des judenchristlichen, der Beantwortung der Frage: War dieses Evangelium eins mit dem sogenannten Evangelium der Hebräer? — bereits um einen Schritt näher getreten zu seyn. — Wir brechen jedoch von dieser Untersuchung hier ab, und nehmen nun den Faden der Geschichte wieder auf, um seine Ansichten in der ersten Periode des Christenthums weiter zu verfolgen.

IV.

Paulus der Apostel, als Gegner des Judenchristenthums.

Auf diese Weise hatte Jesus unter den Juden sein Evangelium oder die Lehre von dem Reiche Gottes begründet. Zeit und Umstände hatten ihn genöthigt, bei diesem seinen Auftritte als Lehrer unter den Juden theils auf die Grundgesetze des Staates, theils auf die allgemeingewordenen Vorurtheile und Erwartungen des Volkes Rücksicht zu nehmen; hätte er diese weise Rücksicht versäumt, so würde er unfehlbar seinen Endzweck schon in seinem Beginnen vereitelt haben. Daher tritt zwar auf der einen Seite das Evangelium von dem erschienenen Messias mehr im jüdischen Gewande hervor, und diese Seite hätte Mat-

thäus, der unter Juden lebte und für Juden schrieb, aus vielfachen Gründen, welche Jesum zu jenem Verfahren bewogen hatten, ganz besonders ins Auge gefaßt. Auf der andern Seite hatte aber Jesus keineswegs aus der Acht gelassen, wie es dem weisen Lehrer der Wahrheit geziemt, bey besonderen Gelegenheiten, wo es ohne Gefahr und Nachtheil geschehen konnte, vorzüglich in den Unterredungen mit seinen Schülern und anderen Personen, dieselben auf den wahren Endzweck seiner Sendung, auf die Bedeutung des Reiches Gottes, welches er zu stiften erschienen sey, auf den Sinn, welchen man mit dem Worte Christus, Sohn Gottes, Weltheiland, zu verbinden habe, aufmerksam zu machen, um dadurch nach und nach jene Vorurtheile zu bekämpfen, und dereinst der völligen Erkenntniß der Wahrheit Raum zu verschaffen, unter veränderten Umständen und Verhältnissen. Diese Seite der Erscheinung Christi, seines Lebens und seiner Lehre namentlich, faßte auch Johannes, unter anderen Zeit- und Ortsverhältnissen, ins Auge, und daher rührt, wie wir später sehen werden (nicht aber, wie man geglaubt hat, aus Hinneigung zu philosophischen Ansichten), das Charakteristische seines Evangeliums, im Gegensatze zu dem des Matthäus.

Nur nach und nach konnte und sollte also das Christenthum unter die Menschheit eingeführt werden, und es mußte deßhalb mehrere Perioden, bedingt durch die äußeren Verhältnisse der Staaten und Menschen, durchwandern, ehe es in seiner wahren Lauterkeit und Göttlichkeit dastehen und anerkannt werden konnte. Die erste dieser Perioden war die seines Eintrittes in die Geschichte der Menschheit durch und unter dem Judenthume, und so lange es daher in Palästina, dem Mittelpuncte des Judenthums, unter gleichen Verhältnissen, als die ursprünglichen gewesen waren, noch bestand, erscheint es auch noch in derselben Haltung und Gestaltung. Nur durch die Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden und durch die

Aufhebung jener beschränkenden Verhältnisse nach Zerstörung der Stadt Jerusalem und gänzlicher Vernichtung des jüdischen Staates konnte endlich eine neue Periode für das Christenthum eintreten, welche der unermüdet thätige Apostel Paulus [1]) bereits vorbereitet hatte. Es ist unmöglich, in diesem Gange der Begebenheiten, in denen menschliche Bestrebungen auf so unbegreifliche Weise mit den Thatsachen, Ereignissen der Geschichte zusammentreffen, um endlich die allgemeine Menschenbelehrung und Beseligung zu bewirken, — die Beweise der göttlichen Vorsehung zu verkennen. Aber eben so wenig darf man es derselben Vorsehung Schuld geben, wenn der Endzweck Jesu Christi, wenn seine Lehre, seine Verheißungen in Palästina selbst nicht in jener Reinheit und Lauterkeit anerkannt wurden, welche daselbst nur unter anderen Verhältnissen allgemein möglich war, oder wenn sogar Spaltungen, Mißverständnisse, Irrungen mancher Art dadurch veranlaßt wurden. Die göttliche Vorsehung vermag die menschliche Freyheit zwar nach und nach, auf verschiedenem Wege, zu leiten und zu bestimmen: sie plötzlich aufheben aber hieße ihr eigenes Werk zernichten.

Und so lehrt uns die Geschichte des Christenthums in Palästina, daß es daselbst sich in jenem jüdischen Gewande, in welchem es bey dem Matthäus erscheint, bis zur völligen Vernichtung des jüdischen Staates unter Hadrian erhalten hat, und daß es noch in derselben Form bey den Ebioniten hervortritt [2]). Aus der Apostelgeschichte des Lukas erhellt deutlich,

1) Sehr wahr sagt Planck in d. Gesch. des ersten Christenth. Th. 2. S. 100: Wäre Saulus nicht Paulus, wäre dieser Verfolger des Christenthums nicht sein Apostel geworden, so hätte entweder die Vorsehung ganz andere Anstalten treffen müssen, um das Gute zu sichern, das von ihr der Menschheit durch die Einführung des Christenthums in der Welt zugesichert war, oder es würde in der Gestalt in der Welt herumgekommen seyn, in welcher es allein in das Große wirken, und sich vielleicht auch allein erhalten konnte.

2) Planck a. a. O. Th. 2. Cap. 9. 10. Gieseler a. a. O. S. 303. fg. Auch Starck Gesch. d. chr. Kirche I. Th. S. 462. fg.

daß die ersten Christen zu Jerusalem, sowie die daselbst sich noch aufhaltenden Apostel, von der Nothwendigkeit der Beobachtung des Mosaischen Gesetzes noch vollkommen überzeugt waren, und daher näheren Umgang mit Heiden für unerlaubt hielten. Petrus selbst konnte nur und wurde erst durch ein außerordentliches Ereigniß zur Erkenntniß geführt, daß der gesetzliche Unterschied zwischen Reinem und Unreinem gleichgültig sey (Act. 10. 15), und dadurch bewogen, den Cornelius, der bereits Proselyt war, zu besuchen, und ihn endlich zu taufen. Aber die Judenchristen (οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ) erstaunen, als sie gewahrnehmen, daß auch den Heiden die Gabe des heil. Geistes (10, 45) zu Theil wird, und in Jerusalem ziehen sie den Petrus deßhalb zur Verantwortung, weil er mit Unbeschnittenen gegessen hatte (11, 2). Jedoch die Erzählung dessen, was geschehen war, überzeugte sie, daß auch den Heiden das Heil zu Theil werden solle. Sie glaubten daher, daß nur den Juden das Reich Gottes bestimmt sey, wie auch daraus erhellt, daß diejenigen Christen, welche wegen Verfolgung aus Jerusalem in auswärtige Orte geflüchtet waren, nur den Juden das Evangelium verkünden (11, 19). Sie drangen später nachdrücklich darauf, daß die Heiden beschnitten und zur Beobachtung des Mosaischen Gesetzes angehalten werden müßten (15, 1. 5, namentlich die von der Pharisäer-Secte); und als sie in Jerusalem erfuhren, daß Paulus und Barnabas zu Antiochien die Heiden von dieser Verbindlichkeit entbunden hätten, begaben sich Judenchristen von Jerusalem dahin, ohne jedoch Auftrag von den Aposteln zu haben [3]), um jener Lehre zu widersprechen. Die Apostel selbst, obschon durch den Petrus zu einer milderen Ansicht gelangt, und fast überzeugt, daß ohne Unterschied Jude und Heide durch die Gnade Jesu

3) Dieß erhellt aus den Worten: οἷς οὐ διεστειλάμεθα, welche mit τινὲς ἐξ ἡμῶν V. 24. zu verbinden. Die Apostel führten nämlich damals das Directorium der gesellschaftlichen Angelegenheiten. Cap. 4, 35. 6, 2.

Christi selig werden könnten und sollten (Cap. 13, 39. 15, 11. 10, 35. 11, 17), scheinen doch nur in Beziehung auf die auswärtigen Heidenchristen diesen Grundsatz haben geltend machen können. Denn Petrus hielt es noch in Antiochien nach der Ankunft einiger Judenchristen von Jerusalem für räthlich, den Umgang mit den Heiden zu meiden, mit denen er vorher ohne Bedenken gespeist hatte, und selbst Barnabas ließ sich dazu verleiten; Petrus fürchtete, wie Paulus (Br. an d. Gal. 2, 12.) sagt, die Judenchristen. Paulus warf ihnen wegen dieses Verfahrens mit Recht eine ὑπόκρισις vor, indem sie durch ihre äußere Handlung ihre wahre Ueberzeugung verleugneten. Denn daß Petrus und Paulus in ihrer Ueberzeugung *) selbst mit einander übereinstimmten, ergiebt sich aus dem Früheren sowohl, als auch aus den Worten Pauli selbst (Gal. 2, 12). Die Apostel zu Jerusalem waren so wenig im Stande (und wer wollte sie deßhalb anklagen, daß sie sich noch nach den Verhältnissen des Staates und Volkes, unter dem sie lebten, richten mußten?), jene Judenchristen von ihrem Eifer für das Mosaische Gesetz zu einer milderen Gesinnung zu brin-

*) Woher Schmidt in s. Kirch. Gesch. Th. I. S. 72, 73. weiß, daß Petrus, nachdem er gewisse Nachrichten vom Jacobus erhalten, von Stund an gefodert habe, jeder Christ müsse, er möge von Geburt Heide oder Jude seyn, das mosaische Gesetz beobachten, und daß er also seine Meinung geändert habe, — läßt sich nicht leicht errathen. Daß aber weder Jacobus, noch also ein anderer der Apostel zu Jerusalem seine Meinung geändert, sieht man aus Cap. 21, 25; und nicht auch aus ihren Briefen? Die Sache verhielt sich vielmehr nach unserer Ansicht so. Die Anzahl der Christen zu Jerusalem wuchs immer mehr und mehr, und zugleich unter ihnen der Eifer für das Gesetz; woran besonders die aus der Secte der Pharisäer (Cap. 15, 5) Antheil haben mochten. Die Apostel und Aeltesten sahen sich daher genöthigt, um theils den Judenchristen keinen Anstoß zu geben, theils von Seiten der Juden vor Verfolgungen sicher zu seyn, mit der größten Vorsicht Alles zu vermeiden, was dazu Veranlassung werden konnte. Deßhalb zog sich Petrus, vielleicht selbst gewarnt durch den Jacobus, in Antiochien von den Heiden zurück.

gen [5]), und die Anzahl der letzten [6]) war so groß, daß die Aeltesten und Jacobus, als Paulus, der in den Augen der Judenchristen schon berüchtigte Feind des Gesetzes, nach Jerusalem gekommmen war, einen Volkstumult befürchteten (Cap. 21, 22), wenn er nicht seine Anhänglichkeit an das Gesetz durch ein Gelübde an den Tag legen würde. Und Paulus folgt ihrem Rathe.

Wir sehen aus diesem letzten Beyspiele recht deutlich, daß es nicht Irrthum, nicht Mißverständniß der Lehre Christi war, wenn die Apostel in Palästina die Nothwendigkeit der Beobachtung des Gesetzes unangetastet ließen. Der größte Theil der Gläubigen (τῶν πεπιστευκότων) hing noch an dem Gesetze, und von Seiten der Juden selbst hätten sie täglich Todesgefahr befürchten müssen, wenn sie im Geringsten die Gültigkeit des Gesetzes (νόμος), die Heiligkeit des Tempels (ναὸς), die Vorzüge des jüdischen Volkes (λάος), hätten antasten wollen (Act. 21, 27. 28).

Wie die Ansichten vom Mosaischen Gesetze, welche wir in den Evangelium des Matthäi finden, sich in der judenchristlichen Gemeinde Palästinas erhalten, so auch die Lehre von Jesus dem Messias und dem von ihm dereinst zu stiftenden Reiche. Dieselben Thatsachen, auf welche Matthäus hinweist, um zu zeigen, daß Jesus von Nazareth der Messias gewesen sey, nämlich seine Abstammung aus dem Geschlechte Davids,

5) Actor. 21, 20. werden die Judenchristen ζηλωταὶ τοῦ νόμου, bey denen also nicht leicht eine Sinnesveränderung zu erwarten war, genannt.

6) Die Aeltesten sagen Act. 21, 20. dem Paulus: μυριάδες εἰσὶν Ἰουδαίων τῶν πεπιστευκότων, und zwar sagen sie πάντες Anhänger des Gesetzes gewesen. Daß die Apostel das Mosaische Gesetz streng beobachtet, berichtet auch Irenaeus adv. haer. III, 12: Hi, qui circa Jacobum Apostoli, gentibus quidem libere agere permittebant, concedentes nos spiritui Dei. Ipsi vero scientes eundem esse Deum, perseverabant in pristinis observationibus, ita ut Petrus quoque timens ne culparetur ab iis etc.

der Auftritt Johannes des Täufers, seine Wunder und endlich seine Auferstehung, wiederholte auch Petrus (Act. 2, 22. 3, 13. 4, 10. 5, 31. 10, 37. u. a.) und Petrus (13, 24. u. a.), wenn es darauf ankam, den Juden zu beweisen, daß Jesus der in den Propheten verheißene Messias gewesen sey. Deßhalb auch überall dieselbe Hinweisung auf die entweder erfüllten, oder noch zu erfüllenden Weissagungen der Propheten in den Reden dieser Apostel. Daß Christus bereits sein Reich eröffnet, jene neue Ordnung der Dinge begründet, und mithin sein gesammtes Messianisches Werk vollendet habe, wie es nach den Verheißungen (ἐπαγγελίαι) der Propheten erwartet wurde, wird nirgends berichtet, vielmehr fragen ihn die Apostel noch kurz vor seiner Himmelfahrt (Cap. 1, 6), ob er nun das Reich Israel wieder herstellen werde (ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν). Er lehnt die Beziehung dieser Frage nicht gänzlich ab, erklärt sich jedoch bestimmt darüber (V. 7), daß den Zeitpunct nur allein der Vater wisse, und darauf erhalten die Apostel (V. 11) noch die Versicherung, daß er so, wie er von ihnen geschieden, mithin sichtbarer Weise, wiederkommen werde. Dieselbe Ansicht finden wir in allen Aussprüchen der Apostel wieder. Christus ist der Messias, aber nach seiner Auferstehung lebt er erhöhet zur Rechten Gottes (Cap. 2, 30. fg. 3, 19 — 21. u. a.). Durch Reue und Besserung sollen sich während dem die Menschen auf sein Wiedererscheinen vorbereiten (Cap. 3, 19. 2, 38), damit ihn Gott wiederum sende, und er dann die Zeit der Freuden, der Erholung (καιροὺς ἀναψύξεως, 3, 19.) herbeyführe; wodurch endlich alle Verheißungen der Propheten in Erfüllung gehen würden (Cap. 3, 22 — 26). Also wird auch hier noch das Messianische Reich als ein zukünftiges (Cap. 14, 22) und die Rückkehr Christi als eine sichtbare dargestellt. Und was namentlich diese letzte Ansicht der Apostel betrifft, so erkennen wir aus ihren anderweitigen Lehren, daß dieß ihre feste, ein-

stimmige Ueberzeugung, nicht aber eine aus bloßer Condescendenz gegen die Juden angenommene und beybehaltene Lehrform war [7]). Nicht allein ihre einstimmigen und entschiedenen Aeußerungen über die sichtbare Rückkehr Christi, sondern vorzüglich der Umstand, daß sie auch dieselbe Lehre den Heiden vortrugen (Act. 17, 31), beweisen, daß sie es als wesentlichen Lehrpunct des Christenthums ansahen: Christus werde einst (und wie sie freudig hofften, recht bald) sichtbarer Weise [8]) auf die Erde zurückkehren (ἐπιφάνεια καὶ παρουσία — I. Tim. 6, 14. 15. I. Thess. 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 23. II. Thess. 2, 1. Jac. 5, 7. 8. II. Petr. 3. 4. 12. I. Joh. 2, 28. 3, 2.); er werde dann die Todten auferwecken (I. Cor. 15, 23. I. Thess. 4, 16. 17. Act. 17, 31. Joh. 5, 21. 22.) und Gericht halten [9]) über alle Menschen und Völker (I. Thess. 2, 19. 3, 13. Act. 10, 42. II. Tim. 4, 8. Jac. 5, 9). Dadurch werde die Verheißung Christi und der Propheten (ἐπαγγελία II. Petr. 3, 2. 9.) in Erfüllung gehen, und das Weltall eine andere Gestaltung (II. Petr. 3, 10 — 14.) erhalten. Ehe dieß jedoch geschehe, und um vor dem Richterstuhle Christi bestehen zu können (I. Joh. 2, 28. Rom. 14, 10. II. Cor. 5, 10.), und dann dieser Seligkeit theilhaftig zu werden, müssen die Menschen, Juden und Heiden, eine neue Lebens- und Gesinnungsweise annehmen (μετανοεῖν Act. 3, 9. II. Petr. 3, 9.), und durch tadelloſen Wandel, mit freudiger Hoffnung und Geduld, den Tag des Herrn erwarten (II. Petr. 3, 14. 15. I. Thess. 3, 13).

7) S. Süskind im Flattschen Magazin für Dogmatik u. s. w. X. St. S. 89. fg.

8) S. Tychsen Commentat. de παρουσίᾳ Christi et notionibus de adventu Christi in N. T. obviis.

9) Daß auch im Johanneischen Evangelium c. 5, 22. fg. nur von der wirklichen Todtenerweckung und Gericht verstanden werden können, zeigt auch Schott in Commentar. exeget. dogmat. p. 360. fg.

Es bleibt, nach einer so großen Menge von Stellen, unleugbare Wahrheit, daß alle Apostel, selbst Paulus, der allen Judaismus abgelegt, und Johannes, der den Beruf Jesu Christi, als des Weltheilandes, in seiner wahren universalen Bedeutung erkannt hatte, nicht ausgenommen, an ein sichtbares Wiedererscheinen Christi auf Erden, an ein sichtbares Himmelreich (das jedoch darum kein irdisches im Sinne der Juden ist) geglaubt haben. Trost in Leiden, Ermunterung in Erfüllung ihrer Pflicht war es ihnen, die Rückkehr des Herrn sich so nahe, als möglich, zu denken. Und wer wollte sie deßhalb des Irrthums oder getäuschter Hoffnung beschuldigen, wenn sie sich an das tröstende Wort ihres Herrn hielten, für dessen Namen sie so viel leiden und dulden mußten? Christus hatte ihnen selbst gesagt (Matth. 24, 36. Act. 1, 7.), daß Zeit und Stunde seiner Wiederkehr allein der Vater wisse; und so sehnlichst sie dessen baldigstes Erscheinen (Rom. 13, 11. Phil. 4, 5. Jac. 5, 8.) erwarten, so bleiben sie doch eingedenk der Worte ihres Herrn, daß man Zeit und Stunde nicht bestimmen könne (I. Thess. 5, 2. II. Petr. 3, 8 — 10). Wen könnte mithin Irrthum da finden, wo man nur die Weisheit Gottes in der Leitung der Menschen anzustaunen Ursache hat? — Entfernt finden wir dagegen aus diesen Erwartungen der Apostel alles, was an die irdischen Begriffe der Juden, an ihre reinnationalen Hoffnungen, erinnerte, oder auf ein sinnliches Messiasreich bezogen werden konnte; überall lehren sie, daß nur sittlich reiner Wandel, wahre Besserung, Geduld und Standhaftigkeit im Glauben, treue Nachahmung des Beyspieles Jesu die Bedingung sey, wodurch der Mensch sich jenes besseren Zustandes würdig machen, und vor dem Richterstuhle Jesu Christi bestehen könne. Und wer könnte daher in jenen Erwartungen der Apostel noch eitel jüdisches Vorurtheil erkennen? Wer befürchten, daß wenn wir ihrem

Beispiele folgen, sie uns zum Aberglauben verleiten, unserer Sittlichkeit gefährlich werden könnten [10])?

Wie streng jene Juden-Christen in Palästina ihren Grundsatz vertheidigten, daß die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes zur Erlangung des durch den Messias verkündeten Heils nothwendig, und daß mithin die Heiden als solche zu dem Himmelreiche nicht berufen seyen, haben wir oben aus der Apostelgeschichte gezeigt. Dieser Particularismus des Judenthums aber hätte nothwendig zur Folge haben müssen, daß das Christenthum, wiederum mit dem Judenthume verbunden, mit diesem ein gleiches Schicksal gehabt, und sich nie zu einer allgemeinen, auf alle Zeiten und Völker sich erstreckenden Religion erhoben haben würde; die Heiden hätten erst Juden werden müssen, ehe sie Antheil an dem neuen Religionsinstitute nehmen konnten. Und so würde nimmermehr der Endzweck der göttlichen Vorsehung erreicht worden seyn. Daher traf sie zur geeigneten Zeit die zweckmäßigen Veranstaltungen, wodurch die Apostel selbst zu einer höheren und reineren Ansicht von dem Zwecke der Sendung Jesu Christi, von seinem die gesammte Menschheit umfassenden Werke der Erlösung und Beseligung geführt werden möchten. Petrus war der Erste, welcher, durch ein Gesicht im Traume erinnert, erkannte, daß alle Menschen, alle Völker Antheil an dem Evangelium, an den Segnungen des Christenthums haben sollten, und daß dazu der Glaube an Jesus Christus, Besserung und Tugend genüge, mithin nicht Beschneidung oder Beobachtung des Gesetzes erfordert werde. Ohne Bedenken nahm er daher die heidnische Familie des Cornelius durch die

10) Wir wissen wohl, daß es jetzt Wenige geben werde, die mit uns gleiche Ueberzeugung theilen, desto Mehrere aber, die sich über diesen unseren Glauben wundern werden. Dem sey, wie ihm wolle! Wird man einst allgemein wieder glauben an den qui sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos — so wird ernsterer Sinn die Christen beleben, als dermalen!

Taufe unter die Zahl der Christen auf. Denn „das bezeugen, sagt er (Act. 10, 43), alle Propheten, daß ein jeder, welcher an ihn glaubt (πάντα τὸν πιστεύοντα) durch seinen Namen Vergebung der Sünden empfange.“ Petrus war, wie diese Worte beweisen, also der Erste, welcher den Universalismus des Christenthums, wie man zu sagen pflegt, erkannte und durch die That bestätigte. Er vermochte jedoch in Jerusalem selbst, diesen Grundsatz weniger geltend zu machen, und so traf die göttliche Vorsehung die Veranstaltung, daß ein Mann zu dem Amte eines Apostels berufen wurde, welchen frühere Verhältnisse, feuriger Eifer, höhere wissenschaftlich-jüdische Bildung, dabey Scharfsinn und Gewandtheit des Geistes recht eigentlich dazu befähigten, das auf dem Erdkreise unter den Heiden auszuführen, was zur Zeit die noch in Jerusalem weilenden Apostel nicht vermochten. Wir meinen den Apostel Paulus. Zwar hat man gewöhnlich behauptet, daß dieser zuerst die universale Tendenz des Christenthums durchschaut, und den jüdischen oder judenchristlichen Particularismus, als dem Geiste und Zwecke Christi entgegen, aufgegeben, ja daß er sich eine „neuchristliche Theorie“ [11]) ausgebildet habe. Diese Annahme ist irrig. Die oben angeführten Worte des Petrus (Act. Cap. 10, 43) sprechen denselben Grundsatz, den Paulus in allen seinen Briefen gegen Juden und Judenchristen späterhin weiter ausführte, deutlich genug aus. Ist der Glaube an Christus die alleinige Bedingung der Sündenvergebung, der Gabe des heiligen Geistes, so folgt daraus natürlich, daß auch die Heiden zur Erlangung des Messianischen Heils berufen sind (Act. 11, 17. 18),

11) So Plank a. a. O. II. Th. S. 120 fg. Was wir übrigens im Folgenden über Paulus sagen, soll nicht sowohl auf das Lob der Neuheit und Vollständigkeit Anspruch machen, als vielmehr gewissen, jetzt herrschenden Vorurtheilen, doch ohne scharfe Polemik und selbst mit Verschweigung der Gegenpart, entgegen kommen, und zumal auf das, was wir später über den Johannes, und die historische Beziehung seiner Schriften, sagen werden, vorbereiten.

den die Sache des Evangeliums theils schriftlich, theils mündlich, gegen alle Angriffe rettete und aufrecht erhielt, während in Palästina selbst seine und seiner Mitapostel Bemühungen vergeblich waren. Von Jerusalem aus hatte man bereits früher dem Paulus und Barnabas in Antiochien Hindernisse in den Weg zu legen gesucht, als man erfuhr, daß sie die Heiden von der Verbindlichkeit, das Mosaische Gesetz zu beobachten, freygesprochen hätten. Um wie viel mehr mußten die Judenchristen aufgebracht werden, als sie des Apostels segensreiche Wirksamkeit fast auf dem ganzen damals bekannten Erdkreise gewahrnahmen, und nun mit Wehmuth sahen, daß die Heiden den geborenen Juden gleichgestellt, und daß alle Erwartungen, alle Vorrechte, welche sie vor den Heiden zu haben behaupteten, und bey der Rückkehr Jesu Christi, bey der Eröffnung seines Reichs erfüllt zu sehen wünschten, nunmehr vereitelt würden! Es war daher kein Wunder, wenn jene Judenchristen (οἱ ἐκ περιτομῆς Tit. 1, 10) dem Einflusse und Ansehen des Paulus auf alle mögliche Weise entgegenzuarbeiten bemüht waren. Die Wahrheit hat immer mit dem Vorurtheil einen harten Kampf bestehen müssen, aber in der höheren Ordnung der Dinge liegt es begründet, daß dieser Widerstand nur noch mehr zur Befestigung und Ausbreitung derselben beyträgt. Und gewiß, hätte jener Eifer seiner Gegner unseren Apostel nicht zur ununterbrochenen mündlichen und schriftlichen Vertheidigung des Evangeliums aufgefodert, wir würden nur wenige Briefe von ihm erhalten haben, und diese Briefe waren es gerade, welche in späterer Zeit das Eindringen ähnlicher Vorurtheile in die Kirche verhinderten, und die Wahrheit und Reinheit der apostolischen Lehre aufrecht erhielten. — Sehen wir nun auf die Art und Weise, wie sich Paulus gegen seine Gegner, welche in allen Gemeinden gegen ihn aufstanden, vertheidigt, so lernen wir daraus zugleich die verschiedenen Mittel und Wege kennen, wie sie ihn anzugreifen,

dem Aufkommen seiner Lehre und Grundsätze entgegenzuarbeiten glaubten [12]).

Das Erste, wodurch sie, mit einigem Scheine der Wahrheit, dem Gewichte des Paulus unter den Heidenchristen Eintrag thun zu können glaubten, war die Behauptung, daß Paulus kein wahrer Apostel des Herrn, daß er nicht mit unter den Zwölfen berufen, noch durch Christus selbst belehrt worden sey (Gal. 1, 1 fg.); sein Ansehen habe er daher durch Menschen erhalten; sein Evangelium sey ein menschliches (Gal. 1, 6. 7. 11, 12), das er nicht von Christus selbst empfangen haben könne. Diese Gründe mußten und konnten allerdings auf die Schüler des Paulus einigen Eindruck machen; denn es hing davon ab, ob sie der Versicherung des Apostels, daß er bey seiner Bekehrung durch den Christus selbst zum Apostel berufen worden, Glauben beymessen wollten oder nicht. Das Gewicht dieser Gründe mußte noch verstärkt werden, wenn sie darauf hinwiesen, daß Jacobus, Petrus und Johannes in Jerusalem, welche für die angesehensten der Apostel gehalten wurden (Gal. 2, 6 fg. II. Cor. 11, 5), die Ungültigkeit des Mosaischen Gesetzes nirgends gelehrt hätten, daß in den palästinensischen Gemeinden die Beschneidung beybehalten, das Gesetz fortwährend beobachtet werde; die Lehre des Paulus, sein Evangelium vom Christus, wonach das Gesetz von diesem für aufgehoben erklärt worden seyn soll, sey daher nicht das wahre Evangelium (ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου), sondern ein ganz anderes; er lehre einen anderen Jesus, als jene Apostel (II. Cor. 11, 4), und stehe überhaupt diesen an Vorzügen weit nach. Ferner suchten sie alle möglichen Gründe hervor (Col. 2, 8 διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης), um die Nothwendigkeit eines enthaltsamen Lebens, die Nützlichkeit der Beschneidung, der Feyer der Festtage, Neumonde, Sabbathe, der

12) Ueber die Verleumdungen der Gegner des Paulus handelt auch Walch in der Geschichte der Ketzer. Th. I. S. 86. fg.

Enthaltung von gewissen Speisen u. s. w. zu zeigen. In den Gemeinden selbst traten sie als διάκονοι τοῦ Χριστοῦ (II. Cor. 11, 22) auf, und es waren unfehlbar auch Judenchristen, welche dem Paulus falsche Briefe unterschoben, um die Thessalonicher in Schrecken zu setzen, als sey der Tag des Herrn vor der Thür (II. Thess. 2, 2. 4). — Paulus mußte sich gegen solche Angriffe mit Nachdruck vertheidigen. Er beruft sich, was den ersten Vorwurf betrifft, auf seinen göttlichen Beruf zum Apostelamte durch Jesus Christus (Gal. 1, 8 fg.) und legt sich deßhalb in dem Eingange seiner Briefe recht absichtlich das Prädikat: Ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ — κλητὸς Ἀπόστολος — bey. Er zeigt, daß Christus auch ihm sich geoffenbart (Gal. 1, 12. II. Cor. 12, 1 fg.), daß er ihn in der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nicht weniger unterstützt, als den Petrus unter den Juden (Gal. 2, 7 fg.), daß Christus durch Zeichen und Wunder, durch die Kraft des göttlichen Geistes, sein Werk unter den Heiden gefördert (Röm. 15, 18. 19) habe, und daß er selbst daher den angesehensten Aposteln um nichts nachstehe (II. Cor. 11, 5), am wenigsten an Kenntniß der Wahrheit (II. Cor. 11, 6). — Was den zweyten Vorwurf betrifft, daß Paulus nicht das wahre Evangelium Christi verkündige, wie die übrigen Apostel, so verweist er die Seinigen darauf, daß er sein Evangelium durch Belehrung Christi erhalten (Gal. 2, 12), daß er bey dem Antritt seines apostolischen Berufes das Evangelium, welches er unter den Heiden zu verkünden begonnen, den Aposteln und Gemeinden in Judäa, und besonders zu Jerusalem, vorgelegt, und sich bey dem Johannes, Petrus und Jacobus namentlich erkundigt habe; sie aber hätten seinen apostolischen Beruf anerkannt, unter den Heiden zu lehren, wie Petrus unter den Juden; sie hätten zu dem, was er lehrte, kein Wort hinzugesetzt (Gal. 2, 6), vielmehr seinem Evangelium ihre völlige Zustimmung gegeben, und nur den Wunsch, die Armen nicht

zu vergessen, hinzugefügt. — Aus mehreren anderen Entgegnungen des Paulus können wir schließen, daß seine Gegner selbst die ärgsten Verleumdungen und Lügen nicht für unerlaubt hielten, um den Apostel in seinen Gemeinden verdächtig zu machen, daß sie ihn des Ehrgeizes und Eigennutzes, der Feigheit und Zaghaftigkeit beschuldigten u. s. w. — Er charakterisirt sie dagegen als falsche Apostel, die sich den Namen der Diener Christi mit Unrecht anmaßen (ψευδαπόστολοι, II. Cor. 11, 13); als falsche Brüder, die in den Gemeinden der Christen umherschlichen, um sie unter das Joch des Gesetzes zurückzubringen (ψευδαδέλφοι Gal. 2, 4); er nennt sie πνεύματα πλάνα, inwiefern sie sich auf höhere Begeisterung beriefen (I. Tim. 4, 1. 2. II. Thess. 2,2,), ψευδολόγοι.

Unter diesen Beschuldigungen, durch welche die Judenchristen dem Ansehen des Paulus entgegen zu arbeiten suchten, heben wir besonders den Umstand hervor, daß sie die Glaubwürdigkeit des Apostels, die Aechtheit seines Evangeliums in Anspruch nahmen, und ihm die Lehre, das Beyspiel der übrigen Apostel, namentlich des Petrus, Johannes und Jacobus, entgegensetzten. Diese duldeten allerdings in Palästina die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes, jedoch mehr, wir wir gesehen haben, aus Condescendenz und Rücksicht auf die öffentlichen Verhältnisse; als sie jedoch gewahrnahmen, daß man auch unter den auswärtigen Gemeinden (τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ) den Heidenchristen das Gesetz aufzudringen, sie durch Verdrehung der Paulinischen Lehren in Irrthümer zu führen, oder wohl gar zum Abfalle vom Christenthume zu verleiten suchte, traten auch sie diesen einreißenden Uebeln entgegen, wie wir aus ihren Briefen sehen; daher die Verwandtschaft des Inhaltes dieser Briefe mit den Paulinischen. Daß sie dabey die Briefe des Paulus wo nicht überall vor Augen, doch gewiß seinen Lehrbegriff im Sinne hatten, ergiebt sich theils aus dem Briefe des Jacobus, theils aus dem zweyten des Petrus, Cap. 3, 16,

ausdrücklich; theils läßt es sich aus Vergleichung einzelner Stellen mit Gewißheit folgern [13]). Und so sehen wir, treten schon jetzt die angesehensten Apostel auf, um nach dem Beyspiele des Paulus unter den auswärtigen Gemeinden die von ihm daselbst größtentheils begründete Lehre durch ihre Briefe aufrecht zu erhalten, und allen Irrthümern und Mißverständnissen, welche die Gegner des Paulus daraus hergeleitet hatten, zuvorzukommen. Sie mußten sich dazu um so eher aufgefordert fühlen, als sie wußten, daß auf ihre Autorität (namentlich bey Petrus und Johannes) ganz besonderes Gewicht von Seiten der Gegner des Paulus gelegt wurde. Und daß Petrus vorzugsweise, wie nicht weniger Jacobus, auf die judenchristlichen Ansichten Rücksicht nehmen, gehet aus einzelnen Stellen dieser Briefe unverkennbar hervor. Dieser Umstand ist für das, was wir späterhin über die Johanneischen Schriften insbesondere bemerken werden, von mehrfacher Bedeutung; er läßt uns schon an sich vermuthen, daß Johannes, unter gleichen Verhältnissen in Kleinasien lebend, auch einen von dem jener Apostel nicht eben verschiedenen Endzweck bey seinen Schriften werde vor Augen gehabt haben.

Wie weit sich jene judenchristlichen Grundsätze verbreitet haben mochten, ergiebt sich fast aus allen Briefen des Paulus, und es gehörte eine Standhaftigkeit, eine Unerschrockenheit und ein Scharfsinn dazu, wie wir diese Tugenden an unserem Heidenapostel namentlich bewundern, um an dem Siege der guten Sache des Evangeliums über Juden- und Judenchristenthum nicht zu verzweifeln. Sehen wir außerdem auf das lebendige, unerschütterliche Vertrauen desselben zu der göttlichen Vorsehung, zu dem Beystande, welchen ihm Jesus Christus in seinem apostolischen Berufe verheißen hat, so giebt uns dieß einen neuen Beweis, daß der Glaube dieses Apostels keine Täuschung, daß

13) S. Pott Prolegom. in edit. Epistol. cathol. p. 35. sq. Planck a. a. O. 2 Th. Cap. 13. Hugs Einleit. II. Th. §. 141.

der Bericht von seiner auf übernatürliche und unbegreifliche Weise erfolgten Berufung und Bekehrung (nach welchem er Christum wirklich [14]) gesehen und gesprochen hat) nicht Folge eines schwärmerischen Phantasie seyn könne. Wäre Paulus — das darf man dreist behaupten — nicht in den Kreis der Apostel eingetreten, gewiß würde das Evangelium nie von dem Judenthum völlig geschieden, und — vielleicht mit und durch das Judenchristenthum wiederum in die engen Schranken desselben zurückgetreten seyn. Schon dieser Gedanke leitet uns darauf hin, daß, wenn wir eine Leitung der göttlichen Vorsehung in dem Gange jener Ereignisse nicht verkennen dürfen, diese Leitung aber nur als eine übernatürliche, mithin unbegreifliche Wirksamkeit Gottes gedenkbar ist, wir auch kein Bedenken tragen werden, in der Berufung Pauli ein Factum übernatürlicher, unbegreiflicher Wirksamkeit anzuerkennen. Von Seiten der Vernunft ist durch eine natürliche Erklärung jenes Factums wenig gewonnen.

Außer dem, was Paulus, als Gegner des Judenchristenthums, gethan hatte, um den Mosaismus völlig vom Christenthume zu scheiden, verdienen hier auch noch seine Ideen von dem Messias und dem Reiche Gottes, über welche, wie wir sehen, auch unter den Judenchristen noch völlig jüdische Ansichten herrschend waren, einigermaßen berücksichtigt zu werden. Und dieß um so mehr, als man neuerlich von mehreren Seiten her die Behauptung aufstellte, Paulus habe auch in diesen Theilen des Evangeliums eine höhere Ansicht, eine neue Theorie begründet, oder vielmehr sich selbst gebildet; er habe dem Jesus, als dem Christus, ein höheres Seyn und We-

14) Möge man über jenes Ereigniß urtheilen, wie man wolle, nach dem eigenen Worten des Paulus ist klar, daß er Christum wirklich gesehen hat. Anders kann Act. 9, 27: πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδε τὸν Κύριον, und I. Cor. 15, 8: ἔσχατον πάντων — ὤφθη κἀμοί, da in letzter Stelle ὤφθηναι dreymal hinter einander in derselben Bedeutung vorkommt, nicht verstanden werden.

sen beygelegt, als dieß wohl selbst im Stand haben möchte. Er soll über die Person Christi sich in tiefere Speculationen, vermöge seines thätigen, mit dem Geschäfte des Speculirens vertrauteren Geistes, eingelassen, und nicht eher geruht haben, bis ein ganzes Bild von Jesu vor seiner Seele stand, worin Alles, was er von ihm wußte und kannte, harmonisch zusammenfloß; die einzelnen Züge dieses Bildes sollen theils aus eigenen, ihm mitgetheilten Aeußerungen Jesu, theils aus altjüdischen Messiasideen zusammengeflossen seyn [15]). Sonach schien es also, als hätte der Apostel sich eine ganz eigenthümliche Ansicht von der Person des Christus gebildet, und wäre mehr oder weniger von denjenigen Vorstellungen, welche die übrigen Apostel hatten, und die sich auf die Aussprüche des Herrn selbst gründeten, abgewichen. Beides aber ist schon deßhalb unwahrscheinlich, weil Paulus so oft versichert, er lehre, was er empfangen (z. B. I. Cor. 15, 2), sein Evangelium sey durchaus das Evangelium Christi selbst, und kein anderes (Gal. 1, 6 fg.) Hätte er bey einem der wesentlichsten Begriffe und Theile des Evangeliums, in der Lehre von der Person Christi, sich eine neue Theorie bilden wollen, so möchte dieß mit jener Versicherung nicht wohl zu vereinbaren seyn. Ferner aber ist auch nicht zu erweisen, daß Paulus in seiner Vorstellung von Christus von dem Lehrbegriffe der übrigen Apostel oder Christi selbst abgewichen sey; ihm nur lag es besonders daran, gewisse Wahrheiten, welche auch Christus ausgesprochen hatte, und die ihm durch seine Bekehrung vor allen wichtig geworden waren, zum Troste und zur Beruhigung der Seinigen recht angelegentlich hervorzuheben. Hieher gehört zunächst die Lehre von dem erhöhten Stande Jesu Christi, zu folge welcher Jesus, nachdem er sein Amt auf Erden erfüllt, von Gott mit höherer Machtvollkommenheit

15) Wir lassen Planck a. a. O. S. 134. 137. U. Kh. reden.

ausgerüstet, zum Haupte seiner Gemeinde erklärt, und mit der Gewalt, seine Kirche zu regieren, begabt worden ist. Er ist darin der Herr seiner Gläubigen, und Alles ist seinem Willen unterworfen worden, um endlich durch seine fortwährende Einwirkung die Beseligung der gesammten Menschheit zu bewirken. Ephes. 1, 19 — 23. I. Cor. 15, 25. Col. 1, 15. Rom. 8, 34. Diese höhere Gewalt, deren Christus theilhaftig ist, ist aber keine vorweltliche, noch ist sie ihm als einem höheren Geiste wesentlich eigenthümlich. Vielmehr betrachtet sie Paulus als ein Geschenk Gottes, womit Christus nach seinem Kreuzestode deßhalb belohnt wurde, weil er, um Gottes Willen zu erfüllen, selbst bis zum Tode am Kreuze gehorsam gewesen war. Phil. 2, 9: διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα u. s. w. Diese Vorstellung liegt deutlich genug in den Worten Christi beym Matthäus (Cap. 28, 18: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς) ausgesprochen, und in allen Stellen, wo von dem καθῆσθαι, εἶναι, ὑψωθῆναι πρὸς τὴν δεξιὰν τοῦ Θεοῦ die Rede ist, (z. B. Act. 2, 33. 5, 31 u. a.) kann dieß nur von einem höheren Zustande Christi verstanden werden, in welchen er nach seiner Auferstehung von Gott versetzt worden ist, so daß er nun, wie es Gott von Ewigkeit bestimmt hatte (Joh. 17, 2), an der Regierung aller Dinge zum Besten seiner Kirche Antheil hat. Recht deutlich erklärt sich Petrus in der Apostelgeschichte (Cap. 2, 36) darüber, wenn er sagt: Gott hat den von euch gekreuzigten Jesus zum Messias und Herrn gemacht — ganz einverstanden mit dem Paulus. (Vergl. 1. Petr. 3, 22.) — Nicht als ein höherer Geist an sich, nicht als ein vorweltliches, der göttlichen Natur theilhaftiges Wesen, noch als ein Ausfluß aus Gott, besitzt Christus jene höhere Persönlichkeit, sie ist ihm erst nach seiner Auferstehung oder Weggange von der Erde zu

Theil worden [16]), und zwar als Geschenk, als Belohnung von Gott, weil er einen so schwierigen Beruf auf Erden so standhaft erfüllt hatte [17]). Schon um dieser übereinstimmenden Lehre aller Apostel willen ist es nicht möglich, daß sie dem Christus eine reale vorweltliche Existenz beygelegt, ihn als den Schöpfer aller Dinge gedacht, oder wohl gar eine göttliche Natur beygelegt haben sollten. Hätten sie diesen Gedanken gehabt, so würden sie unfehlbar den Glauben, daß Christus erst durch Gott, nach seinem Hinweggange von dieser Erde, mit einer höheren Gewalt ausgerüstet worden sey, mit ihm in irgend eine Beziehung gebracht haben. Darum fordert eine vorurtheilsfreie Erklärung, daß wir diejenigen Stellen in den Paulinischen Briefen, in welchen man jenen Sinn finden wollte, nach der Gesammtanalogie der deutlichen Lehren des Apostels auffassen, und so einen Sinn ergründen, durch welchen Paulus in keinen Widerspruch mit sich selbst gebracht wird. Dem Christus ist nach seiner Rückkehr zum Vater Alles unterworfen; durch ihn hat eine neue Ordnung der Dinge begonnen; Er, als Herr und Oberhaupt seiner Kirche (Κύ-

16) Koppe sagt ganz kurz in s. Commentare zum Br. an die Römer S. 182: formula εἶναι ἐν τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ significari imperii cultusque divini societatem, in quam post discessum ex his terris Christus rediit, nemo dubitat. Nur das rediit ist hier falsch; denn wo findet sich eine einzige Stelle, wo es heiße: Christus sey vorher ἐν τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ ὑψωθεὶς gewesen?

17) Sehr richtig bemerkt Knapp in der Abhandl. de Jesu Christo, ad dextram Dei sedente, in den Opusc. I. p. 58: Accedit, quod plerisque in locis Apostoli aperte profitentur, Christo sedem ad Dei dextram beneficii et praemii loco a Patre esse concessam. Ex quo consequitur, eum non propter communionem divinae naturae Deo patri assidere. Est enim constans Apostolorum doctrina, Christum jussu patris illam sedem tunc demum occupasse, cum curatis Dei mandatis, laboribus suis et calamitatibus exantlatis ipsaque adeo morte oppetita in vitam revocatus atque in coelum receptus esset.

εἰδος und κεφαλή), leitet Alles, was geschieht, so daß es zum Besten der Seinigen, zur Förderung der Seligkeit u. s. w., das heißt zur immer weiteren Ausbreitung des Christenthums, beyträgt. Und so hat demnach durch den Christus das ganze Weltall für den Glaubenden eine neue Gestaltung erhalten. Christus ist der πρωτότοκος πάσης κτίσεως geworden; Alles ist durch sein Blut, durch ihn mit Gott ausgesöhnt worden, sowohl was auf der Erde, als was im Himmel ist, also die ganze Schöpfung (Col. 1, 15. 20). Auf diese Weise konnte der Apostel da, wo er das Werk Christi, welches sich auf das ganze Weltall erstreckte, darstellt, mit Recht sagen: In ihm und durch ihn und für ihn ist alles entstanden, es ist nichts, was nicht ihm, dem Erstlinge der ganzen Natur unterworfen wäre [18]); (Col. 1, 16 ff.) durch ihn ist Alles bestehet, geschaffen worden (1. Cor. 8, 6), durch ihn, der allein hier ist, Jesus Christus (εἷς κύριος). — Ueberall ist hier im Zusammenhange nicht von einer vormaligen Existenz Christi, nicht von dem Geschaffenwerden der Elemente durch ihn, sondern von seinem Erlösungswerke, das sich auf alle Creaturen erstreckt, von seiner Gewalt über alle Geschöpfe, um dieses Werk zu vollenden, also von einer neuen Ordnung der Dinge, welche durch Christus beginnen soll, die Rede.

18) Es ist an dieser Stelle von dem Erlösungswerke Christi die Rede, wodurch, wie es an anderen Stellen heißt, alle Menschen neue Geschöpfe, καινὴ κτίσις (Gal. 6, 15. II. Cor. 5, 17), geschaffen in Jesu Christo zu guten Werken (Ephes. 2, 10: κτισθέντες ἐν I. X.), durch welches Juden und Heiden geschaffen werden sollen zu einem neuen Menschen (Ephes. 2, 15. ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ — εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον). Wir stimmen daher Nösselts Erklärung von Col. 1, 16. bey, in den Dissertat. ad S. S. interpretat. p. 194: de instauratione omnium Christi interventu facta s. de ecclesiae caelestis constitutione ejusque finibus quam latissime proferendis, nec de natura Christi tamquam instrumenti, quo Deus novum hunc quasi orbem condidit, propterea tamquam Domini orbis hujus universi (p. 198). Vergl. Heinrichs. Comment. ad h. l. Krause in Comment. ad 1. Cor. 8, 6.

Mit dieser einstimmigen Lehre der Apostel, welche nur einer weiteren Ausführung der oben aus dem Matthäus (28, 18.) angeführten Worte Christi ist, steht im engsten Zusammenhange die von dem Reiche Gottes. Hat Christus nach seiner Auferstehung höhere Machtvollkommenheit über die ganze Schöpfung (ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς) erhalten oder, wie die Apostel dasselbe im jüdischmessianischen Ausdruck bezeichnen, ist er bereits zur Rechten Gottes erhöht, und ihm die Leitung aller Dinge übergeben worden, so hat er schon zu regieren (βασιλεύειν) begonnen, und mithin das Himmelreich eröffnet (I. Cor. 15, 23 — 28). Indem wir daher an ihn glauben, seine Gebote durch heiligen Wandel beobachten, und auf seinen höheren Beystand vertrauen, haben wir bereits Antheil an dem Reiche Gottes genommen (I. Cor. 6, 9. 10. Rom. 8, 34 — 39. Col. 1, 13. I. Thess. 2, 12), und können überzeugt seyn, bey der Rückkehr Christi, bey der Vollendung seines Reichs eines vollkommeneren, höheren Zustandes in demselben gewürdigt zu werden (II. Thess. 1, 4 — 12. II. Tim. 2, 12. 4, 7.), als die wahrhaft Berufenen (Rom. 8, 29. fg.). Denn Christus wird einst zurückkehren, wird die Todten erwecken, und Gericht über alle Völker und Menschen halten, und nachdem zuvor Alles ihn als den Herrn anerkannt, nachdem er sich Alles unterworfen, wird er dem Vater diese Gewalt, dieses Reich (τὴν βασιλείαν I. Cor. 15, 24. 28.) übergeben, und sich ihm unterordnen [19]). — Sonach ist die

19) Auch hier giebt Knapp a. a. O. S. 54. die richtige Bestimmung an. Sacrarum litterarum, sagt er daselbst, perpetua doctrina est haec, Jesum Christum a Deo patre accepisse (unde illud ipsum, cum Deo auctore et auspice a Christo administretur. modo dicitur ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ s. τῶν οὐρανῶν, modo ἡ βασ. Χριστοῦ s. τοῦ υἱοῦ) hujusque tantam esse amplitudinem imperii, ut ille non regna solum hujus terrarum orbis sua in potestate et ditione habeat, sed quidquid magnum, illustre, excelsum habetur in omni rerum natura.

Lehrsätze Christi, von welchen bereits oben gehandelt worden, mit dem Glauben an das Reich Gottes verbunden, aber es ist aus dieser Lehre Alles entfernt, was dem jüdischmessianischen Aberglauben angemessen war, und es ist auch hier, nach Entfernung dergleichen Zusätze, noch deutlich genug, daß die Verheißungen beym Matthäus im Betreff des künftigen Gottesreiches dieser Apostellehre zum Grunde lagen. Indem Christus bereits zur Rechten Gottes nach seiner Auferstehung erhoben, und die Leitung aller Dinge zur Förderung seiner Kirche übernommen hat, schwand damit die jüdische und judenchristliche Erwartung, die noch in dem Evangelium des Matthäus begünstigt wird, daß er nach Jerusalem wiederkehren, daselbst sein Reich erst eröffnen, und nach Unterjochung der Heiden den jüdischen Staat wieder in seiner Blüthe herstellen werde. Indem er ferner Juden und Heiden gleichen Antheil an dem Reiche Gottes, dessen Ausbreitung Jesus Christus in seinem höheren Zustande immermehr fördere, verkündet, und nur Glaube und heiligen Wandel gefodert wird, um dereinst bey dem allgemeinen Sittengericht des Christus bestehen, und eines seligeren Zustandes theilhaftig werden zu können, mußte der jüdische und judenchristliche Wahn von selbst fallen, daß ihnen als den Nachkommen Abrahams, als den durch die strenge Beobachtung des Gesetzes vorzugsweise Gott wohlgefälligen „Söhnen der Verheißung" (υἱοὶ τῆς βασιλείας Matth. 8, 12. τῆς ἐπαγγελίας Act. 2, 39.), ein ausschließendes Vorrecht auf das zu erwartende Gottesreich zukomme. Und eben so wenig konnte damit der Glaube bestehen, daß dieses Reich ein irdisches, sinnliches Freudenreich seyn werde; denn es wird von den Apostel dargestellt als ein Reich, an dem nur der Fromme, Tugendhafte, Gläubige Antheil erhalten kann, bey dem daher alles Irdische, Fleischliche ausgeschlossen wird. Dabey aber erscheint es als einstimmige Lehre der Apostel, daß Christus einst auf die Erde sichtbarer Weise wiederkommen, daß

er kann die Todten erwecken, Gericht halten, und daß dann ein veränderter Zustand aller Dinge eintreten werde. Da sie diese Lehre, ohne Unterschied, Juden und Heiden als unumstößliche Wahrheiten des Evangeliums vortragen (obschon sie, wie z. B. Paulus zu Athen, damit bey Vielen Anstoß fanden, Act. 17, 31. 32), so können wir hierin durchaus keine Accommodation vernünftiger Weise finden, so wenig als es auf der anderen Seite wahrscheinlich ist, daß die Apostel in dieser so wichtigen Lehre entweder sich selbst getäuscht, oder getäuscht worden seyn sollten. Darum möchte es hier wohl das Richtigste und Vernünftigste seyn, mit den Aposteln gleiche Hoffnung zu theilen, über Zeit und Stunde aber sich aller Bestimmung zu enthalten, dagegen durch unbescholtenen Wandel, durch festes Vertrauen zu dem, der Gewalt hat im Himmel und auf Erden, so zu leben, daß man jeden Augenblick die Ankunft seines Herrn, den Tag des Gerichtes, ohne Furcht und Unruhe erwarten kann [20], und — dann, nach dem Beyspiele der Apostel, in diesem Glauben Trost und Beruhigung in allen Leiden, Aufmunterung zum Guten zu finden.

Auf diese Weise hätte also Paulus allen Irrthümern und Mißverständnissen, welche die Juden mit in das Christenthum herüber gebracht hatten, entgegengearbeitet, und wär mit seinem Beyspiele allen Aposteln vorangegangen. Des Gesetzes Ungültigkeit hatte er außer allen Zweifel gesetzt, und um dieses nicht bloß dogmatisch sondern auch reinpraktisch noch mehr zu erhärten, hatte er ganz so, wie Christus gethan hatte, darauf hingewiesen, daß Liebe zu Gott und den Nebenmen-

20) Dieß ist der Glaube des Verfassers. Lasse man ihm diesen Glauben ungestört; es wird sich zu seiner Zeit erweisen, daß es keiner Berichtigung desselben bedurfte, vielweniger, daß er Tadel verdiente. Ueber den Einfluß desselben auf die Beruhigung des Christen, auf Belebung eines tugendhaften Sinnes und Wandels, zumal mit Rücksicht auf die apostolische Zeit, verdient auch Knapp a. a. O. S. 55. fg. gelesen zu werden.

[illegible] das vornehmste, höchste Gebot sey, und daß wer dieses erfülle, das ganze Gesetz erfülle (Röm. 13, 8. Gal. 5, 14).

Noch finden wir in unserem Neutestamentlichen Kanon einen besonderen, durch mehrfache Eigenthümlichkeiten vor den übrigen Schriften sich auszeichnenden Brief, welcher ebenfalls an Judenchristen [21]) geschrieben ist, und den Endzweck hatte, sie standhaft im Glauben an Jesus den Messias zu erhalten. Wir meinen den Brief an die Hebräer. Ueber den Paulinischen Ursprung desselben, von dem wir uns jedoch, und vornehmlich aus historischen Gründen, trotz der Einwendungen von Ziegler, Schulze, Seyffarth, Böhme [22]), immer noch überzeugt halten — uns zu verbreiten, ist hier der Ort nicht. Wir bemerken nur, daß der Verfasser an Judenchristen schrieb, welche

21) S. Hugs Einl. II. Th. S. 305. Böhme Praefat in Comment. in Ep. ad Hebr. p. XXVII. Schulz Br. an d. Hebr. S. 61. fg. — die Schilderung, welche letzter Gelehrte S. 67. fg. von ihnen entwirft, ist jedoch ganz unhistorisch, und nur aus dem Briefe selbst gefolgert.

22) Die wichtigsten Gründe, welche man gegen den Paulinischen Ursprung schon unter den ältesten Vätern vorbrachte, waren immer die inneren, aus der Schreib- und Denkweise, die in diesem Briefe herrscht, entlehnten, so wie der Umstand, daß sich Paulus nicht näher als der Verfasser, als Apostel bezeichnet. Böhme hat dieselben in s. Comment. Praef. p. XIV. sq. aufs höchste getrieben, und selbst die Folgerung aus dem Vergleich mit den übrigen Paulinischen Briefen (p. XXIII.) aufgestellt: fieri non potuisse, ut suas Apostolus idemque hanc ad Hebraeos scriberet epistolam (ebenso auch Schulz Br. an d. Hebr. S. 59). Allein setzen wir voraus, daß er in ruhiger und gemäßigter Gemüthsstimmung schrieb, und daher immer sein Thema nur vor Augen hatte; daß ihm daher dieses Thema zu weiteren Ausschweifungen keine Gelegenheit gab, vielmehr die Pflicht auflegte, gemäß den Verhältnissen derer, an welche er schrieb, seine Beweisführung, das Christenthum stehe hoch über dem Judenthum, auf jüdischgelehrte Weise zu entwickeln — so kann es nicht befremden, auch hier den Paulus in seiner Originalität wieder zu erkennen. — Uebrigens bemüht man sich wohl vergeblich, eine einzelne Gemeinde (Alexandrien, Jerusalem, Antiochien) ausfindig zu machen, an welche der Brief geschrieben seyn soll. Er ist wahrscheinlich an die Judenchristen in mehreren Gemeinden gerichtet. Dieß löst mehrere Räthsel.

im Begriff waren, das Christenthum wieder aufzugeben (Cap. 2, 1. 6), welche sich zum Theil zum völligen Unglauben (Cap. 3, 12 fg.) hinneigten, weil sie durch den Glauben an Jesus den Messias noch immer nicht beruhigt, und die ihnen gegebenen Verheißungen eines glücklicheren Zustandes noch nicht in Erfüllung gegangen waren (Cap. 4, 1 fg.). Sie hatten daher den festen Glauben, die sichere Hoffnung, die ihnen gemacht worden war (εὐηγγελισμένοι Cap. 4, 2, nicht, wie Böhme übersetzt, evangelii doctrina praediti, sondern: spes felicitatis futurae quibus facta est), aufgegeben (Cap. 6, 11), daß Jesus Christus wirklich erfüllen würde, was sie erwarteten; sie zweifelten deßhalb, ob sich dieß überhaupt von ihm mit Recht erwarten lasse, ob sie als geborne Juden, jetzt ohne Priesterthum, Opfer, Gesetz u. s. w., auf die Erfüllung der den Juden im A. T. verheißenen künftigen Segnungen (ἐπαγγελίαι Cap. 4, 1. 2) einen Anspruch machen könnten. — Gegen diese Zweifler argumentirt der Verfasser. Er zeigt, daß Christus als Sohn Gottes höher als die Engel, daß ihm Alles unterworfen sey, daß er nur gelitten habe, um für unsere Sünden (Cap. 2, 9 fg.) als hoher Priester Vergebung bey Gott zu bewirken; daß wir dieser Wohlthat durch Standhaftigkeit im Glauben, Geduld im Leiden nach Christi Beyspiele theilhaftig werden (Cap. 3, 4); denn er ist unser hoher Priester, wie einst Melchisedek (Cap. 7), Stifter eines neuen Bundes, Sohn Gottes, mithin höher als die Priester des Judenthums, nach der Vorschrift des Gesetzes (Cap. 7, 28. 16), der durch den neuen Bund den alten aufgehoben (Cap. 8). Im neuen Bunde bedarf es keiner Opfer mehr (Cap. 9, 10); denn durch Christus haben wir Vergebung erlangt, und sind geheiligt; nur müssen wir treu im Glauben und in der Hoffnung (Cap. 10, 23 fg.), eifrig in der Liebe und in guten Werken, standhaft im Unglück bleiben. Dann haben wir bey der nahen Ankunft und dem Gericht Christi (Cap. 10, 25. 36 fg.) die

Erfüllung der Verheißung zu erlangen, und zwar durch wessen Glauben. Schon die frühere Geschichte stellt uns Muster dieses Glaubens auf (Cap. 11); um so weniger dürfen wir uns, die wir den Christus vor uns haben (Cap. 12), irren lassen, denen ein ewiges Reich bevorsteht.

Dieß der gedrängte Inhalt des Hebräerbriefes, dessen Abfassung mit Recht in die Zeit kurz vor dem jüdischen Kriege gesetzt wird [23]), und ganz auf Paulinischen Ideen beruhet. Er ist für uns hier von besondrer Bedeutung, da er zeigt, daß mehrere Judenchristen, obschon sie den Paulinischen Lehrbegriff angenommen hatten, doch unter ihren spätern Verhältnissen in Bedenken geriethen, ob sie wirklich durch den Glauben an Jesus Christus dasjenige Heil zu hoffen hätten, was im Alten Testamente den Juden vorzugsweise verheißen worden war, ob ihnen also wirklich das Christenthum das ersetzen könne, was sie durch das Austreten aus dem Judenthume verloren hatten. Wir werden späterhin sehen, wie sich diese Ansicht immer weiter verbreitete. Dabey verdient noch der Umstand bemerkt zu werden, daß sie namentlich an den ihnen vorgetragenen, von den Aposteln herrührenden Lehren irre geworden waren (Cap. 2, 1 fg.), und am Schlusse des Schreibens, erindert werden mußten, ihrer Lehrer und Vorsteher eingedenk zu seyn, deren Beyspiele im Glauben zu folgen (Cap. 13, 7), und ihnen, bey der Gewissenhaftigkeit in ihrem Berufe, keinen Kummer zu verursachen (Cap. 13, 17), sondern zu gehorchen und nachzugeben; Ermahnungen, aus denen wir die Gesinnungsart mancher Judenchristen zur damaligen Zeit recht deutlich erkennen.

Trotz aller dieser Bemühungen aber, womit Paulus und Andere den einreißenden Mißhelligkeiten in der ersten Kirche, vorzüglich außerhalb Palästina, zu steuern gesucht hatten, war es ihnen doch nicht völlig gelungen, alle jene Irrthümer und Spaltungen, welche noch in dem Judaismus so vieler Chri-

23) S. Böhme a. a. O. p. XXVI.

sten ihren Grund hatten, auszurotten. Sie befürchteten vielmehr, daß dergleichen Irrungen in der nahebevorstehenden Zeit noch weit verderblicher und allgemeiner hervorbrechen, und zu weit größerem Unheile Anlaß geben würden. Und dieß erfolgte auch wirklich, wie wir im folgenden Abschnitte zeigen werden.

V.

Die Indifferentisten in Kleinasien.

Noch nie ist eine Reformation, namentlich in Sachen des Glaubens, in die Welt eingetreten, welche nicht selbst durch das Licht der Wahrheit, das sie verbreitete, durch die Einführung des Besseren, welche sie bezweckte, zu mannichfaltigen Irrungen und Parteyungen Veranlassung geworden wäre. Den Einen erleuchtet die Wahrheit, den Andern verblendet sie, verleitet ihn zu Mißverständnissen, und wird ohne Verschulden Ursache neuer Irrthümer; den Dritten endlich reizt sie zur hartnäckigen Vertheidigung des alten Vorurtheils, zum Kampfe gegen sie selbst. So auch zur Zeit der ersten Ausbreitung des Christenthums. Paulus hatte das, was Christus bezweckte, durch seinen unermüdlichen Eifer in den meisten außerpalästinensischen Christengemeinden ausgeführt; er hatte eine Reformation in der, in ihrem ersten Aufblühen begriffenen christlichen Kirche begonnen; er hatte das Judenthum von dem Christenthume gänzlich geschieden, und dadurch den Grundstein zu einer allgemeinen, Juden und Heiden umfassenden Religion des Glaubens und der Liebe gelegt. Die übrigen Apostel traten alsbald in seine Fußtapfen; und wenn sie auch in Palästina noch nicht wagen durften, dem Judenchristenthume eine neue Gestalt zu geben, so beweisen doch ihre Briefe, daß sie eifrig bemüht waren, in den auswärtigen Gemeinden die von Paulus begonnene Reformation zu fördern, und die durch Irrungen und Parteyungen derselben in den Weg gelegten Hindernisse zu beseitigen.

Diese Irrungen und Partheyungen aber dürfen uns in damaliger Zeit und unter den geistigen und bürgerlichen Verhältnissen der damaligen Menschen keineswegs befremden. Es war der Zeitpunct allgemeiner Gährung, besonders unter dem jüdischen Volke, das in dem Heiden nur einen Götzendiener, einen Unreinen, einen Unterdrücker des heiligen Volkes erblickte, welcher aber recht bald dafür werde gezüchtigt, und der Gewalt des Unterdrückten unterworfen werden. Das Christenthum trat vermittelnd zwischen beyde Partheyen; anfangs ließ es der einen derselben das Wesentliche ihres Systems ruhig und unverkehrt, und sie hatte daher wenig aufzugeben, wenig bey dem Wechsel zu verlieren, desto mehr aber zu gewinnen, durch die Hoffnung der baldigen Erscheinung des Messias. Paulus erinnerte, daß auch auf diese Weise zwischen Juden- und Heidenthume noch kein Friede, keine Einheit gestiftet, daß, wenn dieser Zweck durch das Christenthum erreicht werden solle, nicht blos der Heide, sondern auch der Jude auf alles Eigenthümliche seines seitherigen Glaubens und Lebens verzichten, und ein neuer Mensch werden, ein ganz anderes Leben und Wesen annehmen müsse. Dadurch schwanden dem bisherigen Juden alle Vorrechte, deren er sich bis dahin noch hatte rühmen können, dahin, und er sah sich nun im Christenthume dem gewesenen Heiden völlig gleichgestellt. Eine solche Reform in den wesentlichen, mit so vieler Vorliebe und schon seit so langer Zeit gehegten Ansichten und Grundsätzen konnte nicht so bald völlig zu Stande kommen; es war ein zu plötzlicher und zu weiter Sprung von dem Alten aufs Neue, als daß nicht von der einen Seite Bedenklichkeiten, von der andern offenbare Hindernisse und Befehdungen hätten entgegengestellt werden sollen. Unter der andern Partey, der Heiden nämlich, herrschte damals, vorzüglich in Griechenland und Kleinasien, in dem Volke eine Gleichgültigkeit gegen alle wahre Religion, obschon das Bedürfniß derselben von Einzelnen empfunden wurde. Der

Epikuräismus, denn nach dem Sinne des Volkes ein sorgenfreies, zufriedenes Leben, ruhiger Genuß aller sinnlichen Freuden und Güter, als das höchste Ziel menschlicher Glückseligkeit galt, hatte die meisten Anhänger gefunden, und eine so allgemein gewordene Sinnesart war nicht so bald durch das Christenthum und unter seinen ersten Anhängern aus den Herzen völlig zu tilgen. Den Aposteln konnte diese Bemerkung nicht entgehen, und wie sie schon aus mehrfacher Erfahrung wahrgenommen, daß nur nach und nach jene Reformation zu Stande kommen könne, so befürchteten sie, daß in der Zukunft noch weit mehrere und heftigere Irrungen und Parteyen derselben entgegentreten, und daß das Evangelium, wie es von ihnen verbreitet worden, noch so manchen Anfechtungen, Mißverständnissen, Verdrehungen ausgesetzt seyn werde. Paulus, der bereits einen harten Kampf mit dem Juden- und Judenchristenthume hatte bestehen müssen, spricht mit Eifer von Leuten, welche durch unnöthige, alberne Spitzfindigkeiten und Fragen Andere vom wahren Glauben abzubringen suchten (II. Tim. 2, 16 ff. 23), welche nur um des Eigennutzes willen sich der Religion annahmen (I. Tim. 6, 5), welche bey einem unsittlichen Charakter Frömmigkeit heuchelten (II. Tim. 3, 1 fg.), in den Häusern umherschlichen, und der Wahrheit entgegenarbeiteten (II. Tim. 3, 8), welche eine höhere Kenntniß sich beylegten (I. Tim. 6, 20), und bey ihrem Unterrichte nicht die wahre Lehre Jesu Christi befolgten (I. Tim. 6, 3). Paulus fürchtet schon, daß diese Irrlehrer selbst weit mehr Anhang finden, und manche Christen selbst zum Abfalle von ihrem Glauben verleiten würden (I. Tim. 4, 1 fg.). Deßhalb legt er seinem Timotheus die Wichtigkeit seines Berufs, als Lehrer und Aufseher der Gemeinde, so sehr ans Herz; deßhalb ermahnte er ihn so wiederholt und angelegentlich, die Lehre, welche er von ihm empfangen, treu zu befolgen und durch eigenes Beyspiel, durch Wachsamkeit über die Sitten der Ge-

meindeglieder, durch weise Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, durch Muth und Standhaftigkeit gegen jene Irrlehren, dem Aufkommen dieser Grundsätze entgegen zu arbeiten.

Unter diesen Irrlehrern, (deren auch Paulus in seiner Abschiedsrede an die Aeltesten der Gemeinde zu Ephesus gedenkt. Act. 20, 29 — 31) zeichneten sich immer wiederum die Juden und Judenchristen aus (I. Tim 1, 6. fg.) obschon mehrere der letzten bereits die Paulinischen Grundsätze angenommen hatten. Mehrfache Bedenklichkeiten hatten sie jedoch wieder irre geleitet, so daß sie nochmals zu dem Gesetze zurückkehrten; wahrscheinlich war es der jüdische Wahn, daß nur derjenige, welcher als Jude das Gesetz streng beobachte, sich von dem Genuß alles Unreinen enthalte, der ewigen Seligkeit würdig und vor Gott gerecht sey; die bloße Liebe, das unbescholtene Gewissen und aufrichtiger Glaube, welche Paulus als Bedingungen des ewigen Lebens aufgestellt hatte, könne dazu nicht genügen (I. Tim. 1, 5. fg.). Sie machten daher mannichfaltige Ausstellungen an dem Paulinischen Lehrbegriffe, ließen sich in spitzfindige Fragen ein, bedienten sich sogar des Spottes (I. Tim. 1, 20.) über Glauben und Religion. Auch in Kreta waren es namentlich die Judenchristen, welche, obschon die meisten Christen den Paulinischen Lehrbegriff angenommen hatten, doch die Leute durch täuschende Gründe (Tit. 1, 10. fg.), zum Theil nur um ihres Vortheils willen (indem sie wahrscheinlich ihnen den Weg zur wahren Seligkeit zu zeigen versprachen, und sich für diesen Unterricht bezahlen ließen. I. Tim. 6, 5 — 7. Tit. 1, 11), zu verführen suchten. Hatte sich nun auf diese Weise einmal Zweifelsucht in die Herzen so mancher Christen eingeschlichen, so war es nicht zu verwundern, daß bey ihrer bedrängten Lage sich die Folgen derselben noch auf andere Weise äußerten. Eine recht getreue und ausführliche Schilderung entwirft uns Petrus

in seinem zweyten Briefe, welche uns die sittlichen und religiösen Grundsätze jener Parteyen recht genau kennen lehrt. Zwar spricht er noch von ihnen, als Leuten, welche in der letzten Periode (vor dem Wiedererscheinen des Messias) auftreten würden (Cap. 2. 1. 3. 3); allein wie man theils aus der weiteren Schilderung des Petrus (Cap. 2, 15. fg. 3. 16.) theils aus der Versicherung des Judas in seinem Briefe (V. 4. mit Rücksicht auf die Aeußerungen der früheren Apostel, V. 17), daß diese Irrlehrer bereits aufgetreten seyen, deutlich ersiehet, hatten dieselben schon damals überhand genommen. Auch liefert Petrus eine so bestimmte ausführliche Beschreibung ihrer Grundsätze und Handlungsweise, daß man kaum es verkennen kann, er habe bereits in einzelnen Personen Muster derselben vor Augen gehabt. Dieser Beschreibung zufolge stellt er jene Irrlehrer (ψευδοδιδάσκαλοι) als Menschen dar, welche zwar früher den Unterricht im Christenthume genossen (Cap. 2, 15. 20 — 22), aber von dem heiligen Gebot (ἁγίᾳ ἐντολῇ), das ihnen vorgetragen worden, sich wiederum entfernt hätten, und selbst soweit gingen, daß sie Jesum Christum gänzlich verleugneten (II. Petr. 2, 1), und ebenso an dem Daseyn des einigen Gottes (Jud. 4) zweifelten. Dagegen liessen sie ihren Lüsten und Begierden (ἀσελγείαι, ἐπιθυμίαι) freyen Lauf, hielten die sinnliche Wollust für erlaubt (II. Petr. 2, 10. 13. fg.), und setzten alle Achtung und Gehorsam gegen die Obrigkeit außer den Augen (ebendas. V. 10. Jud. 8.); denn sie predigten Freyheit und Ungebundenheit (II. Pet. 2, 19: ἐλευθερίαν ἐπαγγελλόμενοι). Noch aber nahmen sie an den Zusammenkünften der Christen Antheil (Jud. 12. II. Petr. 2, 13), suchten dieselben durch ihr Beyspiel und täuschende Gründe zu gleichen Grundsätzen, zu derselben Lebensart zu verleiten (II. Petr. 2, 3), und beriefen sich namentlich auf mehrere Lehren der Apostel, vorzüglich des Paulus, sowie auf andere Lehren der heiligen Schriften

(II. Petr. 3, 16. τὰς λοιπὰς γραφὰς)[1]), welche sie zu verdrehen und falsch zu deuten, und wahrscheinlich der Widersprüche zu beschuldigen wußten (στρεβλοῦσιν). Als ein Beyspiel ihres Verfahrens in der Behandlung der von den Aposteln aufgestellten Lehren führt Petrus eine spitzfindige Frage, welche sie thun würden, an, aus der man jedoch sieht, daß sie bereits von einigen ausgesprochen worden seyn mochte. „Wo ist, läßt Petrus (II. 3, 4) sie fragen, die Verheißung seiner Erscheinung? Seit unsere Väter gestorben, ist Alles geblieben, wie vorher." Sie nehmen also Anstoß an der Lehre der Apostel, daß Christus wiederkommen, dann die Auferstehung der Todten bewirken, Gericht halten, und einen andern Zustand der Dinge herbeiführen werde, und da dieses Versprechen noch nicht in Erfüllung gegangen war, so nahmen sie daraus Veranlassung, über die Lehren der Apostel, über den Glauben an Jesus Christus überhaupt zu spotten (ἐμπαῖκται werden sie deßhalb von Petrus II. 3, 3 und von Judas V. 18 genannt), und die Apostel des Irrthums unter den Christen zu beschuldigen. Bey solchem Mißverständnisse einzelner Lehren des Christenthums, und zwar solcher, die gerade für die damaligen Christen von der höchsten Wichtigkeit zu seyn schienen, war es nicht zu verwundern, wenn sie endlich so weit gingen, zu behaupten, daß die Lehren der Apostel keinen Glauben verdienten, daß Christus gar nicht der wahre Messias gewesen seyn könne, daß man daher weder eine Rückkehr desselben, noch eine Auferstehung oder ein durch ihn zu haltendes Gericht zu befürchten habe, und deßhalb ungestört sich seinen Lüsten und Begierden (II. Petr. 2, 1. 3, 15. 16. Jud. 4. II. Petr. 2, 3 — 9. 3, 3. Jud. 9 fg.) überlassen dürfe. Daß sie na-

1) Nicht ohne Grund der Wahrscheinlichkeit verstehen Grotius und Pöhl ad h. l. unter diesen γραφαῖς auch die Evangelien und die Apostelgeschichte. Wenigstens von dem Evangelium des Matthäus läßt sich dieß wegen II. Petr. 3, 2. 4, 10. Jud. 17. mit Sicherheit annehmen.

mentlich die Freiheit und sittliche Ungebundenheit, welche sie lehrten, damit zu vertheidigen und zu empfehlen suchten, daß sie die Christen überredeten, es sey kein Gericht zu befürchten, erhellt auch aus den eben angeführten Stellen des Petrus und Judas, in denen sie so nachdrücklich darauf hinweisen, daß auch kein Ungerechter der gerechten Strafe ist entgangen, ja daß selbst Engel, die Gott nicht gehorchten, hart gestraft worden wären.

Fassen wir die einzelnen Theile dieser Schilderung zusammen, so können wir wohl jene Grundsätze, welche vorzüglich in den kleinasiatischen Gemeinden sich ausbreiteten, mit dem bezeichnenden Namen: religiöser und moralischer Indifferentismus, welcher immer mehr oder weniger mit Religionsspötterey verbunden war, benennen. Nach dem, was wir bemerkt haben, war auch kein Zeitpunkt geeigneter, selbst Christen auf diese Irrwege zu verleiten, als der damalige, und nicht weniger war es ein Land, als Kleinasien, der Mittelpunkt des Abend- und Morgenlandes, ein Hauptsitz des ganzen Handels. Die Existenz dieser Partey (wenn wir sie anders eine Partey nennen wollen) zur apostolischen Zeit, läßt sich demnach auf keine Weise läugnen, und wird auch, außer dem, was wir später aus den Briefen des Johannes anführen werden, durch andere historisch-zuverlässige Berichte und Thatsachen bestätigt. Der Verfasser der Apokalypsis (möge es nun Johannes der Apostel oder ein Anderer dieses Namens gewesen seyn; die Zeit ihrer Abfassung fällt doch unstreitig in jene Periode) spricht bekanntlich im 2. Kap. V. 6 und 15 von einer Klasse Menschen, welche in den kleinasiatischen Gemeinden, Pergamus und Thyatira, Anhang gefunden hätten, und charakterisirt deren Grundsätze mit den beiden Bestimmungen, daß sie ein für erlaubt gehalten, Opferfleisch zu genießen und Hurerey zu treiben. Sie sehen nämlich jene Handlungen, [illegible] im

Grundsätze gegen Juden sowohl, als Christen, denen sie uner-laubt und Sünde waren, für gleichgültig an, und sprechen dadurch ihren religiösen Indifferentismus aus. Denn der Verfasser der Apokalypse entwirft nur seinem Zwecke gemäß, da jene Leute in den Gemeinden ohnehin bekannt genug waren, ein Bild im Umrisse von ihnen, aus dessen Hauptzügen wir jedoch anschaulich erkennen, daß sie in ihren übrigen Grundsätzen von den bey Petrus und Judas geschilderten nicht wesentlich verschieden gewesen seyn mögen. Er bezeichnet dieselben mit dem Namen der Nikolaiten, und dieser Name, eine bloße Uebersetzung des hebräischen בלעם, war wirklich recht passend gewählt. Denn auch Bileam wird beym Moses als (Num. 22.) ein ψευδοπροφήτης bezeichnet, wie unsere Indifferentisten beym Petrus (II. 2, 1), auch ihm wird das Verbrechen, das Volk zum Götzenopfer und anderen Lastern verführt zu haben, beigelegt. Deßhalb hatten schon Petrus (II. 2, 15) und Judas (V. 11.) ihre Grundsätze mit dem Beispiele Bileams verglichen, und es mochte hierin wohl der Grund liegen, daß man sie in den Gemeinden von Seiten der apostolischen Christen Bileamiten zu nennen nach und nach gewohnt wurde. Daß sie sich selbst diesen Namen beigelegt, und überhaupt eine eigene, selbstständige Secte gebildet haben sollten, ist schon an sich nicht wahrscheinlich; dergleichen Grundsätze verbreiten und erhalten sich ohnedieß im Volke, je nachdem Zeitgeist und verschiedene Verhältnisse ihnen Raum geben, und verschwinden auch mit diesen bald wieder. Der Verfasser dieser Apokalypse nun übersetzte den hebräischen Namen Bileamiten mit dem ihm ganz entsprechenden griechischen Nikolaiten, welcher selbst in seiner griechischen Form von Leuten, welche das Volk zu überwinden, zu unterdrücken, durch Irrthümer zu verführen, unter die Gewalt des Lasters zu bringen suchten (II. Petr. 2, 3. 18 fg.), recht füglich gebraucht werden konnte. Und auf diese Weise ward es, vor-

zugleich nach weiterer Verbreitung die Apokalypse, gewöhnlich daß man Leute, welche entweder in ihrem Leben, oder in ihren Grundsätzen jenem sittlichen oder religiösen Indifferentismus huldigten, mit dem herkömmlichen Namen der Nikolaiten zu bezeichnen pflegte.

Diese unsere Entwickelung wird auf eine ausgezeichnete Weise durch die Berichte der Väter bestätigt, diesen lag freylich wenig daran, über den Ursprung jener Menschenclasse, welcher sie bald auch in dem Diakonus Nikolaus einen Stifter anzudichten wußten, sich genauer zu belehren; was sie jedoch von einer Secte berichten, welche zur Zeit der Apostel gelebt, und die bereits Johannes in der Apokalypse widerlegt haben soll, stimmt zu sehr mit dem von den erwähnten Nikolaiten Gesagten überein, als daß wir darin eine bloße Fiction anzunehmen berechtigt wären. Alle Väter bestehen einstimmig, daß sie den ärgsten Lastern, namentlich einer zügellosen Ausschweifung in der Wollust ergeben gewesen, und ein solches Leben für erlaubt und gleichgültig gehalten hätten [2]. Irenäus hebt dieß recht nachdrücklich hervor, wenn er [3] sagt: Nicolaitae magistrum quidem habent Nicolaum — qui indiscrete (d. i. ἀδιαφόρως, was der Uebersetzer an anderen Stellen, welche wir bald anführen werden, mit indifferenter giebt) vivunt. Plenissime autem per Apocalypsin Joannis manifestantur qui sint, nullam differentiam esse ducentes in moechando et idolothyton edere. Auch Augustin deutet hinsichtlich ihrer Ausschweifungen darauf hin, er sagt [4]: Quod ejus (Nicolai) factum in sectam turpissimam versum est, in qua placet usus

2) Clemens Alexandr. Strom. II. pag. 409 sqq. III. p. 448 edit. Potter. Tertull. de praescript. c. 46. 47. Euseb. h. e. III. 29. Epiphan. adv. haer. p. 85. edit. Petav.

3) adv. Haer. I, 27.

4) de Haeres. Cap. 5.

indifferens foeminarum. Mi non eis, quae idolis immolantur, cibos suos separant, et alios ritus gentilium superstitionum non adversantur, und so haben wir nicht ohne Grund jene sogenannten Nikolaiten mit dem Namen der Indifferentisten bezeichnet. Stimmen demnach alle Berichte der Väter darin überein, daß jene Nicolaiten in der apostolischen Periode unmoralische Grundsätze gehabt, die Wollust für keine Sünde gehalten, ohne Bedenken an den Götzenopfern Antheil genommen, und sich allerley Laster erlaubt hätten, so finden wir in diesen Nikolaiten gewiß mit Recht jene von uns sogenannten Indifferentisten wieder, welche Petrus, Judas und der Verfasser der Apokalypse, ganz dem entsprechend, schildern.

Dieser Indifferentismus, wie er damals in Kleinasien, aufgeregt durch gewisse Zeitverhältnisse, einige Zeit hindurch sich behauptete, konnte sich natürlich in der Art, wie er entstanden war, in der Mitte der kirchlichen Gemeinden, nach Gestaltung jener Verhältnisse, nicht in der Länge der Zeit behaupten *). Er nahm, unter Einwirkung anderer Ideen seit Trajan und Hadrian, eine andere Form an, denn die orientalische Gnosis, obwohl als solche weit älter, mußte jenen Indifferentisten um so willkommener seyn, als sie ihnen zwar einigen Stoff zur Befriedigung eines in dem Menschen nie gänzlich vertilgbaren religiösen Bedürfnisses darbot, und manche Widersprüche und Räthsel in den positiven Religionen zu lösen schien, dabei aber ihre moralischen Grundsätze, ihren Indifferentismus in dieser Hinsicht keineswegs beeinträchtigte *). Die Gnosis nämlich, obschon aus Einem Princip hervorgehend,

*) Eusebius B. III, 29 sagt: αἱρεσις τῶν Νικολαϊτῶν ἐπὶ σμικρότατον συνέστη χρόνον.

*) Epiphanius erzählt noch von den Basilidianern adv. haer. p. 71: διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τῆς ἡδυπαθείας πολλοὶ εἰς τὴν αἵρεσιν ἐμπίπτουσιν u. s. w.

nahm noch in praktisch-sittlicher Hinsicht eine zweifache, sich entgegengesetzte Richtung an, wie schon Clemens von Alexandrien ausdrücklich bemerkt 6). Mehrere Partheien, namentlich die ägyptischen (z. B. Valentinianer, Karpokratianer, Basilidianer), huldigten dem praktischen Indifferentismus, wie dieß von den Vätern einstimmig 7) berichtet wird; andere,

6) In den Strom. lib. III, 5: [illegible] διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπέρτονον ἄγουσαι ἐγκράτειαν καταγγέλλουσι. Vergl. Plotin. adv. Gnostic. cap. 15.

7) Wir heben diejenigen Stellen aus den Vätern hervor, welche für unsere Behauptung geeignet sind. So sagt Irenaeus adv. haer. I, 25, 4 von den Basilidianern: Contemnere autem et idolothyta et nihil arbitrari, sed sine aliqua trepidatione uti iis. Habere autem et reliquarum operationum usum indifferentem et universae libidinis. Von den Karpokratianern lib. I, 24, 7: Et si quidem fiant haec apud eos, quae sunt irreligiosa et injusta et vetita, ego nequaquam credo. In conscriptionibus autem illorum sic conscriptum est, et ipsi ita exponunt, Jesum dicentem in mysterio etc. Reliqua vero indifferentia cum sint, secundum quidem opinionem hominum quaedam quidem bona, quaedam autem mala vocari, cum nihil natura malum sit. Dasselbe berichtet er von den Valentinianern lib. I, 1, 32: αὐτοὺς δὲ μὴ διὰ πράξεως, ἀλλὰ διὰ τὸ φύσει πνευματικοὺς εἶναι, πάντη τε καὶ πάντως σωθήσεσθαι δογματίζουσι etc. Ὃν γὰρ τρόπον χρυσὸς etc. οὕτω δὲ καὶ αὐτοὺς λέγουσι κἂν ἐν ὁποίαις ὑλικαῖς πράξεσι καταγίνωνται, μηδὲν αὐτοὺς παραβλάπτεσθαι, μηδὲ ἀποβάλλειν τὴν πνευματικὴν ὑπόστασιν etc. Καὶ γὰρ εἰδωλόθυτα ἀδιαφόρως (so muß gelesen werden, nicht διαφόρως; schon der alte Uebersetzer hat indifferenter) ἐσθίουσι, μηδὲ μολύνεσθαι ὑπ᾽ αὐτῶν ἡγούμενοι. Er setzt hinzu: οἱ δὲ καὶ ταῖς τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς κατακόρως δουλεύοντες τὰ σαρκικὰ τοῖς σαρκικοῖς καὶ τὰ πνευματικὰ τοῖς πνευματικοῖς ἀποδίδοσθαι λέγουσι. Man vergl. hiermit, was Eusebius h. e. IV, 7 in der Kürze von jenen gnostischen Secten erwähnt, wo er unter Andern aus dem Agrippa Kastor von dem Basilides sagt: διδάσκειν τε ἀδιαφορεῖν εἰδωλοθύτων ἀπογευομένους, καὶ ἐξομνυμένους ἀπαραφυλάκτως τὴν πίστιν κατὰ τοὺς τῶν διωγμῶν καιρούς. Ferner Epiphan. adv. haer. I, 26, 3. Augustin. de haeres. cap. 7. Auch Clemens Alexandr. Strom. III, 2. So u. a. Epiphanius l. l. p. 105 von den Karpokratianern: φασὶ, ὅτι ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, μὴ κακὰ ὑπάρχει ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστιν φύσει κακόν, τοῖς δὲ ἀνθρώποις νομίζεται εἶναι φαῦλα u. s. w.

namentlich die syrischen (z. B. Saturnin), dem moralischen Rigorismus (Enkratiten). Nachdem sich nun jener indifferentistische Gnosticismus von Alexandrien aus (denn zwischen Kleinasien und Alexandrien war schon durch den Handel immerwährender Verkehr) und von den meisten Gnostikern versichern die Väter, daß sie nach Kleinasien, Rom u. s. w. gekommen wären), auch nach Kleinasien verbreitet hatte, nahmen viele jener sogenannten Nikolaiten denselben an, und man nannte diese Gnostiker, weil sie dieselben Grundsätze in ihrem Leben an den Tag legten, wie jene Indifferentisten, auch schlechtweg Nikolaiten; denn das Dogmatischunterscheidende beider Parteyen mochte man noch nicht so genau kennen. Für diese unsere Annahme beweist der Umstand, daß die Kirchenväter zum Theil die Verwandtschaft beider Parteyen, ja selbst den Ursprung der Gnostiker aus der Secte der Nikolaiten, annehmen. So sagt Augustin [8]): Aliqui eos (Gnosticos) a Nicolaitis exortos putant, alii a Carpocrate. Irenäus umgekehrt [9]): Hanc fidem annuntians Joannes etc. volens auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem, et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio ejus quae falso cognominatur scientia (γνῶσις) etc. Und Epiphanius [10]): τῷ γὰρ ὀρθῷ λογισμῷ εὔδηλος αὐτῶν (τῶν Γνωστικῶν soll.) καὶ φωρατὴ ἡ τῆς μωρολογίας δραματουργία καὶ μοιχῶν ἐργασία. Ταῦτα τοὶ καὶ τὰ τοιαῦτα εἰσηγούμενοι οἱ ἀμφὶ τὴν γνῶσιν συνεζευγμένοι τῇ τοῦ Νικολάου αἱρέσει τῆς ἀληθείας ἐκπεπτώκασιν, οὐ μόνον τὸν νοῦν τῶν πεισθέντων αὐτοῖς ἐκτρέψαντες, ἀλλὰ καὶ τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς δουλώσαντες πορνείᾳ καὶ πολυμιξίᾳ. Daß man aber jene in-

8) de haeres. cap. 6.

9) adv. haeres. III, 17.

10) adv. haer. pag. 84 ed. Petav.

differenten Gnostiker mit dem Namen der Nikolaiten anfangs mit bezeichnet habe, liegt nicht allein in der Aehnlichkeit beider Parteyen begründet (denn auch im Dogmatischen findet eine solche unverkennbar Statt; auch die Gnostiker leugneten, daß Jesus der irdisch erschienene Sohn Gottes gewesen, leugneten dessen wirkliche Auferstehung, Rückkehr und künftiges Gericht, wie jene Nikolaiten), sondern auch in dem Umstande, daß man die Gnostiker mit verschiedenen Namen, je nachdem man diesen oder jenen Theil ihrer Grundsätze oder ihres Lebens ins Auge faßte, zu benennen pflegte. Augustin [11]) sagt: Denique cum ab aliis atque aliis per diversas terrarum partes aliter atque aliter nuncupentur, nonnulli eos (Gnosticos) etiam Borboritas vocant, quasi coenosos propter nimiam turpitudinem, quam in suis mysteriis exercere dicuntur. Wir sehen daraus, wie willkührlich man in der Erfindung und Beylegung solcher Benennungen verfuhr. Denn der Name Borboritae ist ohne Zweifel, wie der der Bileamiten oder Nikolaiten aus II. Petr. 2, 15, aus demselben Briefe des Petrus Cap. 2, 22 (ὗς λουσαμένη, εἰς κύλισμα βορβόρου) ursprünglich als Spottname entlehnt worden.

Unserer bisherigen Erörterung zufolge halten wir uns aus hinreichenden Gründen für berechtigt, anzunehmen, daß es im apostolischen Zeitalter, namentlich in Kleinasien, eine Partey religiöser und moralischer Indifferentisten gegeben, daß man sie später mit dem Namen der Nikolaiten bezeichnet, und daß man diesen Namen auch zu Anfange des zweiten Jahrhunderts auf diejenigen Gnostiker übergetragen habe, welche gleiche indifferente Grundsätze an den Tag legten. Auf diese Weise scheint eine Dunkelheit in der ältesten Kirchengeschichte

11) de haeres. cap. 6. Vergl. Epiphan. adv. haer. p. 85, wo mehrere ähnliche Namen genannt werden, die durch ähnliche Verwechselung entstanden seyn mögen.

befürchtet worden zu seyn, über welche selbst noch Mosheim 12) und Schröckh 13) Klage zu führen, sich veranlaßt fanden. Und ebenso möchte die Meinung derjenigen ihre Berichtigung finden, welche die Existenz einer Ketzergattung unter dem Namen der Nikolaiten entweder gänzlich in Abrede stellen, oder unentschieden lassen wollen, wie unter anderen Walch 14), Starck 15) und selbst Planck 16). Mit unserer Ansicht, obgleich wir ganz unseren eigenen Weg der Untersuchung verfolgt haben, stimmt am meisten Semler 17) überein. — Wir gehen in unserer Forschung weiter.

Mehrere Kirchenväter legen den Nikolaiten gnostische Irrthümer bey; ja sie leiteten den Ursprung ihrer Häresis aus

12) Habent, sagt er, in commentar. de reb. Chr. ante Const. M. p. 195, res factionis hujus plurimum obscuritatis, quam frustra ingenio fugare conantur.

13) Diesem Historiker, den der Verfasser im Uebrigen so hoch ehrt, gereicht die Aeußerung bey Gelegenheit der Darstellung der Nikolaiten, in der Kirch. Gesch. Th. II. S. 314, leider nicht eben zur Ehre. Er sagt nämlich, was nie ein Historiker selbst bey den geringfügigsten Gegenständen historischer Forschung sagen darf: „Es ist unnütze, sich in Muthmaßungen über eine Parten zu erschöpfen, die weder ansehnlich (woher wußte das Schröckh?), noch von einer langen Dauer gewesen ist, die nur einen sehr geringen Einfluß in den Zustand der christlichen Religion und Kirche gehabt hat; die von keinen gelehrten und scharfsinnigen Männern unterstützt worden ist, welche machen können, daß man sich auch bey der Untersuchung falscher Sätze mit Nutzen verweilet; deren Ursprung und Fortgang endlich nicht einmal außer Streit gesetzt sind.“ Früher hatte er gesagt S. 312: „die Geschichte der Nikolaiten — ist sehr dunkel und ungewiß.“

14) Gesch. d. Ketzer. Th. I. S. 178.

15) Gesch. d. ersten Jahrh. Th. III. S. 748, 49.

16) Gesch. des Christenth. bey s. Einführ. II. Th. S. 388. die Bemerkung in der Note 213), daß man die Angaben des Irenäus und Clemens von Alexandrien, weil sie mit einander in einem sehr starken Widerspruch stünden, schon deßwegen gar nicht beachten könne, — ist allerdings sehr befremdend.

17) In d. histor. Einleit. zur Baumgartenschen Polemik Th. I. S. 100.

dem Gnosticismus ab. Erstes thun besonders der Verfasser des Anhangs zu Tertull. de praescript. haer. c. 46, Augustinus de haeres. cap. 5, Epiphan. adv. haeres. I, 25. Letzter Irenaeus am bereits angeführten Orte lib. III, c. 11. Dagegen sprechen aber folgende Gründe: 1) Die Nikolaiten werden insgesammt von den Vätern in das apostolische Zeitalter gesetzt, und in diesem ist noch keine Spur christlicher Gnosis vorhanden; diese brach erst unter Hadrian in die Mitte der christlichen Kirche und Religion herein. (Daß philosophische Gnosis früher vorhanden war, leugnen wir gar nicht.) Ferner sind die gnostischen Grundsätze, welche den Nikolaiten zugeschrieben werden, ganz dieselben, welche wir in den Systemen der von uns sogenannten indifferenten gnostischen Parteyen, z. B. beym Valentin, Karpokrates u. a., wieder treffen, so daß sie die eine Partey von der anderen entlehnt haben müßte, wovon jedoch die Väter bei jenen Gnostikern selbst nichts sagen. Endlich erwähnt Clemens von Alexandrien [18]) nichts Entscheidendes von den gnostischen Irrthümern der Nikolaiten, und es würde diesem gewiß die Bemerkung nicht entgangen seyn, wenn wirklich die Nikolaiten gnostische Grundsätze gehabt hätten. Wir folgern daraus mit Grund, daß die eigentlichen Nikolaiten keine Gnostiker gewesen seyn können. Der Ursprung dieses Irrthums aber bey den späteren Kirchenvätern läßt sich nach dem, was wir oben über das gegenseitige Verhältniß beider Parteyen bemerkt haben, sehr leicht erklären. Diejenigen Gnostiker, welche dem Indifferentismus huldigten, und unter den Nikolaiten viele Anhänger fanden, nannte man fortwährend in der apostolischen Kirche mit dem einmal herkömmlichen Namen: Nikolaiten. Dieß scheint namentlich in Kleinasien, dem Sitz des Indifferentismus, von woher Irenäus seine Nachricht haben

18) Strom. II, 20. III, 4.

machte, der Fall gewesen zu seyn. Sehr natürlich war es nun, daß, nachdem sich nach und nach jene alte Secte der Indifferentisten verloren hatte, man sich nicht mehr, wie es im Volke zu gehen pflegt, um den Unterschied der Grundsätze bekümmerte, sondern den Namen Nikolaiten und Gnostiker gleichbedeutend gebrauchte. Auf diese Weise wurden die Nikolaiten zu Gnostikern, und man legte ihnen diejenigen gnostischen Grundsätze bey, welche man an jenen indifferenten gnostischen Parteyen bemerkt hatte. Ganz dasselbe, wie wir später zeigen werden, war der Fall mit dem Cerinth. Cerinth war unstreitig anfangs Judenchrist, nahm aber später (was jedoch weniger wahrscheinlich ist) entweder selbst gnostische Lehren in Alexandrien an, oder mehrere seiner Anhänger traten zu den Gnostikern über, welche dann immer noch mit dem frühern Namen bezeichnet wurden. So geschah es, daß man den Cerinth zu einem der gnostischen Oberhäupter machte.

Wenn daher Mosheim 19) über den Ursprung jenes Indifferentismus bemerkt: Haec insana praecepta sine controversia ex ineptis quibusdam sententiis de corpore ejusque ortu et natura et de actionum humanarum indole nata sunt: so hat dieß nicht den mindesten Grund in den Berichten der Väter, und reicht auch nicht hin, das Räthsel der Erscheinung jener Partey gerade in jener Periode zu erklären. Noch weniger aber können wir ihm beystimmen, wenn er, den Berichten der Väter zufolge, ohne den Widerspruch in denselben zu bemerken, die Nikolaiten ohne Bedenken den Gnostikern beyzählt, ja sogar dieselben an die Spitze der gnostischen Parteyen stellt 20). Nur so viel würde sich

19) Hist. sacr. I. p. 463.

20) In den Commentar. de reb. Christ. p. 195 sagt er: Consequens est, ut principatum turbae Gnosticae, quae Christum coluit, Nicolaitis demus. Doch mit dem beschränkenden Zusatze: si quidem Nicolaitae, quos ipse Jesus Christus detestatur, Apoc. II.

aus den Quellen folgern lassen, daß jene Indifferentisten der Gnostiker aus den Grundsätzen jener anfänglichen Nikolaiten hervorgegangen seyn könne, nicht aber die Gnostiker selbst. Haben dagegen andere Kirchenhistoriker behauptet, daß die Existenz der sogenannten Nikolaiten nur auf der Johanneischen Apokalypse beruhe, und von den Vätern bloß deßhalb vorausgesetzt worden sey, weil hier der ἔργων τῶν Νικολαϊτῶν gedacht werde [21]), so liegt auch dem ein Mißverständniß zum Grunde. Wäre auch die Apokalypse nicht, vielleicht vom Cerinth verfaßt, und erst im Anfange des zweyten Jahrhunderts, folgt denn daraus, daß, wenn man ein Buch fälschlich einem anderen Verfasser beygelegt, oder ein anderer es unter einem falschen Namen herausgegeben hat, die in demselben enthaltenen Angaben falsch und erdichtet seyn müssen? Ein solches Buch kann immerhin die richtigsten und glaubwürdigsten historischen Thatsachen enthalten; und setzen wir daher auch die Apokalypse erst in den Anfang des zweiten Jahrhunderts, so haben wir keinen hinreichenden Grund, zu zweifeln, daß damals oder früher in den kleinasiatischen Gemeinden eine Menschenclasse, welche jene indifferenten Grundsätze hatte, wirklich vorhanden gewesen sey. Ein solches Faktum zu erdichten, hatte gewiß der Verfasser jener Schrift keinen Grund. — Eine andere Bewandniß hat es mit dem vermeintlichen Diakonus Nikolaus (Act. 6, 5). Nach dem Clemens von Alexandrien gab er durch eine falsch verstandene Aeußerung (ὅτι παραχρῆσασθαι δεῖ σαρκὶ) unschuldiger Weise Veranlassung zur Stiftung jener Secte. Eusebius, Augustin, Theodoret [22]), wissen die Sache schon etwas ge-

non ab illis Nicolaitis differunt, quos secundi saeculi scriptores sectis Gnosticis annumerant.

21) So u. a. Starck a. a. O. Th. III. S. 750. Planck a. a. O. Th. II. S. 388.

22) Haeret. fab. III, 1.

immer zu beschreiben; nach ihnen erscheint er als angeblicher Stifter derselben. Irenäus aber, Tertullian, Hieronymus [23]) machen ihn dagegen zum wirklichen Lehrer und Richter jener Partey, und Epiphanius weiß geschickt genug beide Berichte mit einander zu vereinigen. Schon die Verschiedenheit dieser Erzählungen zeigt, daß ihnen ursprünglich eine bloße Sage [24]), eine Anekdote, die man sich von dem Diakonus Nikolaus erzählte, zum Grunde liegt. Die Anekdote könnte immer in der Art, wie sie uns Clemens erzählt, etwas Wahres enthalten. Später aber, da man Bedeutung und Ursprung des Namens der Nikolaiten nicht wußte, ward jene Anekdote Veranlassung, um so eher jenen Diakonus Nikolaus erst für den angeblichen, unschuldigen Urheber, dann aber für den wirklichen Lehrer und Stifter der ganzen Secte zu halten. Bedenklich muß jedoch noch in späterer Zeit Manchen diese Annahme geschienen haben, denn Cassian [25]) sagt: Hunc Nicolaum asserunt quidam non illum fuisse, qui ad opus ministerii ab Apostolis est electus.

VI.

Johannes, als Gegner des Judenchristenthums und des Indifferentismus in Kleinasien.

Gerade zu der Zeit, als jene Parteyen der Judenchristen und Indifferentisten in den kleinasiatischen Gemeinden immer mehr überhand zu nehmen begannen, während der Abwesenheit oder der bereits erfolgten Hinrichtung des Apostels Paulus zu Rom, also ungefähr nach dem Jahre 66 oder

23) Epist. V. ad Heliodor.

24) Πυνθάνομαι δ' ἐγὼ τὸν Νικόλαον u. s. w., heißt es beym Euseb. III, 29.

25) Collation. XVIII, 16.

keit, der Strafloſigkeit vor Gott (Jud. 4) gemißbraucht wurde? Ja er hätte dem einreißenden Indifferentismus, welcher aller Religion und Moralität Hohn ſprach, das Anſehen und die Glaubwürdigkeit der Apoſtel und ihrer Lehren und Verheißungen verdächtig machte, den Glauben an den einzigen höchſten Gott und an Jeſus Chriſtus verleugnete (Jud. 4), und im ungeſtörten Sinnengenuß, in Befriedigung aller Begierden (II. Petr. 2, 13 fg.) das höchſte Glück fand, er hätte dieſen Irrlehrern, welche noch an der kirchlichen Gemeinſchaft Antheil nahmen, und um ſo eher dadurch Andere zu gleicher Geſinnung verleiten zu können glaubten, nicht entgegentreten, und die Wahrheit des Evangeliums, die Glaubwürdigkeit der Lehre der Apoſtel, den Einfluß derſelben auf Sittlichkeit und Beſeligung der Menſchen, nicht in Kraft und Gültigkeit zu erhellen ſuchen ſollen? — Schon dieß mußte den Johannes veranlaſſen, nach Kleinaſien zu gehen, und in der Hauptſtadt deſſelben ſeinen Aufenthaltsort zu nehmen. Und daß er daſelbſt nicht bloß durch Lehre dem verfallenen Zuſtande mehrerer Gemeinden aufzuhelfen, daß er auch da, wo er nicht ſofort perſönlich erſcheinen konnte, durch ſchriftliche Belehrung und Ermahnung die Chriſten bey dem wahren Glauben zu erhalten ſuchte, beweiſt uns zunächſt ſein erſter Brief, welcher, wie man ſieht, an mehrere Gemeinden oder Chriſten, mit denen Johannes bereits näher bekannt ſeyn mußte, gerichtet iſt. Ja nicht bloß an Gemeinden ſendete der Apoſtel Ermahnungsſchreiben, ſondern ſelbſt an einzelne Perſonen, wie der dritte Brief, oder an einzelne Familien, wie der zweite Brief zeigt, um ihnen ſeine Freude darüber zu bezeigen, daß ſie der Wahrheit getreu blieben, und ſie zu warnen, ſich nicht verführen zu laſſen.

Dieſer erſte Brief des Johannes nun hat einerſeits den Endzweck, dem Einfluſſe der Irrlehrer in den Gemeinden entgegenzuwirken (Cap. 2, 26) anderſeits diejenigen, welche noch

fest beharrten bey dem Glauben an Jesum Christum, immer mehr in dieser Ueberzeugung zu befestigen, und ihnen die Hoffnung des durch ihn versprochenen ewigen Lebens immer gewisser zu machen (Cap. 5, 13). Der Brief hat daher eine polemische Richtung, und selbst aus dem didaktischen Theile desselben ist erkennbar, daß und welche gegnerische Ansichten Johannes namentlich vor Augen hatte. Daraus nun, so wie aus der Schilderung, welche Johannes von jenen Irrlehrern giebt (die er jedoch nur in allgemeinen Zügen entwirft, da jene Leute den Christen schon bekannt seyn mußten), geht hervor, daß sie von denen, welche bey Paulus, Petrus und Jakobus erwähnt werden, im Wesentlichen nicht unterschieden gewesen seyn können. Zunächst sind es dieselben Namen, mit denen er sie bezeichnet, welche wir bereits bey jenen Aposteln antrafen. Er nennt sie ψευδοπροφήτας (4, 1), welche fälschlich höhere Eingebung (πνεῦμα) vorgaben, um die Menschen um so mehr zu täuschen (4, 6); ἀντιχρίστους (2, 18), welche behaupteten, daß Jesus nicht als der Messias und Sohn Gottes im Fleische erschienen sey; Johannes weist dabey wiederholt darauf hin, daß die Christen von dem dereinstigen Erscheinen solcher Leute schon früher unterrichtet worden wären (2, 18: καθὼς ἠκούσατε ὅτι ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται; 4, 3: τὸ [πνεῦμα] τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται), wie dasselbe Paulus und Petrus gethan hatten. Er nennt sie ferner πλάνοι (II. 7.), πλανῶντες (I. 3, 7), welche trotz ihrer übrigen Lebensweise und Grundsätze doch noch einer genaueren Kenntniß Gottes (2, 4. 3, 6), einer besonderen Erleuchtung (2, 9), und Verehrung des göttlichen Wesens sich rühmten (2, 6), und dadurch Andere zu verführen suchten, daß sie die Sünde nicht als ein Hinderniß ansahen (3, 4 fg. 7 fg.), sich der Kenntniß Gottes zu rühmen. Aus der Schilderung der moralischen Grundsätze jener Leute sieht man, daß sie den Lüsten und Be-

gierden ergeben, den sinnlichen Genuß (ἀγαπᾶν τὸν κόσμον, 2, 15. ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, 2, 16. ἀλαζονεία τοῦ βιοῦ) für erlaubt hielten (3, 7 — 9), die Beobachtung der sittlichen Gebote des Christenthums aber, namentlich des Gebotes der Liebe (2, 4. 9. 3, 10. 17 fg. 23, 24. 4, 8. 20 fg. 5, 2), nicht als verbindlich zur wahren Seligkeit (3, 14. 15) anerkannten. Diesen Grundsätzen zufolge konnte ihnen die Lehre Christi (διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ II. 9. I. 2, 27), wie sie durch den Mund der Apostel vorgetragen worden, nicht annehmbar seyn; denn diese gründete die Hoffnung der wahren Seligkeit auf den Glauben (πίστις I. 15, 13. 4, 2. 14, 15) an den Sohn Gottes, auf die Beobachtung der Gebote, welche dieser gelehrt hatte, und vor Allem des Gebots der Liebe (5, 2. 3, 13, 23. 24. 4, 21. u. a.) zu Gott und den Nebenmenschen, auf sittliche Reinheit und Schuldlosigkeit nach dem Beispiele Christi selbst (3, 3. 7. 20. 21). Es war daher sehr natürlich, daß sie die Glaubwürdigkeit der Apostel in der Darstellung der christlichen Lehre in Zweifel zogen (darauf deutet Cap. 1, 1 fg. hin), daß sie die Apostel selbst der Lüge beschuldigten, und den Christen erst die Wahrheit mitzutheilen versprachen (Cap. 2, 21 — 24. 27), daß sie daher überhaupt auf die Lehre der Apostel gar nicht achteten (4, 6), und die μαρτυρία derselben, daß der Weltheiland erschienen sey, verwarfen (4, 13 — 16), ja durch allerley böse Reden sie zu beschimpfen suchten (III. 11). Die so oft wiederholte und nachdrückliche Versicherung des Johannes, daß er keine neue Lehre, kein neues Gebot (οὐκ ἐντολὴν καινὴν I. 2. 7. II. 5. 6) ihnen darstelle, daß es dieselbe Lehre, dieselben Gebote seyen, welche sie vom Anfange kennen gelernt (παλαιὰν ἐντολήν, ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς, 2, 7 — ὁ λόγος, ὃν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς — ibid. ἡ ἀγγελία, ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, 3, 11 — καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν, 3, 25. — 4, 21), welche Christus selbst ge-

lehrt habe, läßt mit Sicherheit vermuthen, daß man den Aposteln von Seiten dieser Gegner den Vorwurf machte, sie hätten selbst eine andere Lehre angenommen, andere Gebote aufgestellt, als Jesus Christus habe beobachtet wissen wollen; sie wären abgewichen von dem, was sie früher (z. B. in Judäa) gelehrt hätten. Dieser Vorwurf bezog sich namentlich auf das Gebot der Liebe, durch dessen Beobachtung der Mensch des göttlichen Beyfalls würdig und des ewigen Lebens gewiß werde (3, 10 — 15. 4, 16. 17 — 21). Daher weist Johannes darauf hin, daß Christus wirklich dieses Gebot gegeben, und daß seine ganze Sendung ein Werk der göttlichen Liebe sey.

Diese letzte Bemerkung wird um so bedeutsamer und bezeichnender zur Erkenntniß und Bestimmung derer, welche Johannes hier im Auge hat, wenn wir den Inhalt und Geist des christlichen Lehrbegriffs, welchen der Apostel in diesen Briefen in kurzen, aber bedeutsamen Darstellungen entwickelt, berücksichtigen. Man sieht nur zu deutlich, daß er ganz im Pauliniſchen Sinne schreibt, und man könnte fast sagen, daß er den Pauliniſchen Lehrbegriff in seinen Prinzipien, auf compendiarische Weise aufgefaßt und dargestellt hat. Der Glaube (ἡ πίστις) wird als die Bedingung dargestellt, wodurch der Mensch sich über alles Irdische erhebt (5, 4), und zwar der Glaube, daß Jesus der Sohn Gottes sey (5, 5. 3, 23); durch diesen Glauben tritt der Mensch in ein näheres Verhältniß zu Gott (5, 1); er wird aus Gott geboren, erkennt nun Gottes wahres Wesen (5, 3), überzeugt sich von der Liebe desselben gegen alle Menschen (4, 10 — 16), und alle Furcht vor Gott und göttliche Strafe verschwindet (4, 17. 18). Ist er sich einer Schuld, einer Sünde bewußt, so kann er durch Jesus Christus Vergebung derselben hoffen, da er durch seinen Tod bewiesen hat (1, 7. 4, 10. 2, 1. 2. 3, 16), daß Gott mit den Menschen ausgesöhnt, des Sünders

Besserung wolle. Aber dieser Glaube muß verbunden seyn mit sittlich reinem Wandel (1, 5 fg. 2, 29. 3, 4 fg. 5, 18), mit der Beobachtung der Gebote Christi (2, 3 fg. 3, 23. 24. 5, 2. 3), und vorzüglich mit der Liebe gegen unsere Nebenmenschen nach dem Beyspiele Christi selbst (2, 9 fg. 3, 11. 4, 21. 5, 1). Dann kann der Mensch der Verheißung gewiß seyn, daß er das ewige Leben erlangen werde (2, 25. 3, 14 fg. 4, 9. 5, 13); er kann mit Freudigkeit der Ankunft Christi entgegensehen (2, 28. 4, 17); denn er ist ein Kind Gottes (3, 1), und Gott gewähret ihm, was er bittet (3, 22. 5, 14. 15). Wer erkennt hier nicht die ganze Paulinische Theorie vom Glauben und der daraus hervorgehenden Liebe, als den Bedingungen der Seligkeit durch Jesus Christus? Nicht blos die einzelnen Ideen finden wir beym Paulus im Briefe an die Römer, an die Galater u. s. w., nur aber ausführlicher in ihrer Beziehung auf das Judenthum, entwickelt, sondern auch die Worte, womit sie bezeichnet werden, stimmen oft überein. Und daraus läßt sich nicht ohne Grund folgern, daß Johannes in seinem Lehramte ganz in die Fußtapfen seines Vorgängers, des Paulus, getreten, und die Grundlehren des Evangeliums ganz in derselben Art, in demselben Sinne und Geiste aufgefaßt und dargestellt habe, wie dieß bereits früher Paulus gethan, und wie sich dessen Lehre noch unter den Presbyteren jener Gemeinde, (II. Tim. 2, 2. 1, 12 — 14. I. Tim. 6, 20), als das herrliche Depositum ihres Apostels, erhalten haben mochte. Aber, könnte man fragen, hatte Johannes dieselben Irrlehrer, welche schon Paulus bekämpfte, und deren weiteren Ausbruch er befürchtete, im Auge, Judenchristen nämlich und Indifferentisten, wie kommt es, daß er deren Irrthümer nicht in ihrem Innersten angreift, daß er sie nicht mit Gründen bekämpft, wie Paulus gethan hätte? Wohl könnte dieß nothwendig scheinen, wenn man nicht den Zustand der Gemeinde und den Endzweck

des Apostels berücksichtigt. Johannes hatte nicht nöthig, die Grundsätze der Irrlehrer zu widerlegen; denn das hatte bereits Paulus vor ihm gethan, und noch hielten diejenigen, an welche er schrieb, treu an der Wahrheit, die ihnen gelehrt worden war (2, 20. 21, 27), und bedurften keines neuen Unterrichts (2, 13. 14. 3, 5. 4, 4. 5, 13. II, 4), wie der Apostel selbst sagt. Zu diesem Endzwecke bedurfte es daher auch keiner eigentlichen Bestreitung jener Irrthümer, wie dieß z. B. Paulus in dem Briefe an die Galater hatte thun müssen, unter denen viele die judenchristlichen Irrthümer angenommen hatten. Schrieb nun Johannes an Christen, welche in der Wahrheit standhaft beharrten, so war hier nur erforderlich, um dem Einflusse, dem etwaigen Umsichgreifen jener Irrthümer unter ihnen vorzubeugen, daß er ihnen wiederholt die Grundlehren des Evangeliums an's Herz legte, und dabey darauf hindeutete, in welchem geraden Widerspruche mit ihnen jene Irrthümer ständen. Dadurch erreichte er seinen Zweck vollkommen; denn so ward dem Irrthume durch die Kraft der Wahrheit aller Zugang in die Herzen der Christen verschlossen.

Eben so im Pauliniſchen Geiste gedenkt Johannes auch der Lehre von der Rückkehr Christi. Sie hatte den Judenchristen manchen Anstoß gegeben, und hatte selbst mehrere bewogen, das Christenthum aufzugeben, so wie Andere zu einem gleichen Schritte zu veranlassen; denn sie glaubten in ihrer Erwartung getäuscht worden zu seyn. Bey Anderen diente sie zur Bestärkung ihres Indifferentismus, weil sie nun glaubten, kein Gericht werde sie zur Rechenschaft ihrer Lebensweise fordern. Johannes berührt auch diese Lehre des Evangeliums, und ganz im Pauliniſchen Sinne ermahnt er die Seinigen zur Standhaftigkeit im Glauben und in der Tugend, um einst, wenn Christus wiederkommen würde, vor ihm bestehen zu können (2, 28. 29. 4, 17). Er verheißt ihnen nicht

äußere, irdische Glückseligkeit, Theilnahme an einem sichtbaren Freudenreiche, sondern erinnert sie, daß wir noch nicht wüßten, in welchen Zustand wir eintreten würden; nur das wüßten wir, daß wir ihm ähnlich seyn würden. Um so mehr aber müsse diese Hoffnung uns anspornen, uns rein zu halten von aller Sünde, wie Christus selbst rein und heilig lebte (3, 2 — 4).

Nehmen wir das bisher Gesagte zusammen, so werden wir zu der Behauptung berechtigt, Johannes habe in diesem seinen ersten Briefe dieselben Parteyungen vor Augen, von denen Paulus, Petrus und Judas sprachen, Judenchristen nämlich und Indifferentisten; welche letztere wir später unter dem Namen der Nikolaiten wieder treffen, und die der Apostel ganz besonders noch am Schlusse des Briefs (5, 21) im Auge hatte, wenn er die Seinen vor der Idololatrie warnt. Und mit dieser, hier von uns im Zusammenhange entwickelten Ansicht stimmen die Untersuchungen anderer Gelehrten in so weit vollkommen überein, als sie bereits die Judenchristen als diejenigen bezeichnen, deren Umsichgreifen in Kleinasien Johannes habe entgegenarbeiten wollen. Wir verweisen hier nur auf Ziegler [2]) und Hähnlein [3]). Nur gehen diese mit vielen anderen Gelehrten darin zu weit, daß sie christliche Doketen oder Gnostiker mit unter die Zahl der Gegner des Johannes aufnehmen. Woher diese Mißverständnisse entstanden, werden wir unten bey dem Evangelium des Johannes nachzuweisen suchen. Und obschon namhafte Gelehrte unter den Neueren diese Ansicht wiederum vertheidigt haben [4]), so giebt es doch der Gründe mehrere, welche es zweifelhaft machen, ob damals schon in der Mitte der christlichen Gemeinden

2) Im Henkeschen Magazin für Religionsphilos. u. s. w. VI. Bd. S. 272.

3) Dessen Einleit. ins N. T. Th. III. S. 235 fg.

4) Wir nennen hier nur Michaelis, Storr, Hug.

christliche Gnosis vorhanden gewesen seh. Die christliche Gnosis, wie sie in Alexandrien und Syrien vorzüglich ihre erste Gestaltung erhielt, entwickelte sich und erscheint erst unter der Regierung Hadrians als solche; in und nach diesem Zeitpuncte lebten erst jene Männer, welche wir als Stifter christlich-gnostischer Secten angegeben finden, als Basilides, Valentin, Karpokrates, und von denen die Väter erst versichern, daß sie sich selbst Gnostiker genannt hätten (Epiphan. haeres. pag. 172. 163); bey keinem früheren sprechen sie von der γνῶσις als dem Grund ihres Systems. Daß aber Simon Magus, Menander, Dositheus überhaupt christliche Häretiker, geschweige denn christliche Gnostiker gewesen, wird nach Mosheim nicht leicht Jemand behaupten. Es blieben nun nur noch, wenigstens nach den Berichten der Väter, die Nikolaiten übrig, von denen wir jedoch bereits oben das Nöthige bemerkt haben, und die Cerinthianer. Daß diese letzten im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts gnostische Grundsätze angenommen haben, und daher Gnostiker genannt worden seyn mögen, geben wir gern zu; daß aber Cerinth, den uns die Kirchenväter bald als Judenchristen [5]), bald als reinen christlichen Gnostiker schildern [6]), anfangs Judenchrist, später in Alexandrien zu der Zeit, als die christliche Gnosis sich daselbst entwickelte, gnostische Grundsätze angenommen haben möge, hat bereits Paulus [7]) vermuthet, und wir werden

5) Selbst Irenaeus I, 25, welcher denselben als ächten christlichen Gnostiker charakterisirt, erwähnt zweyer Umstände, welche für das Judenchristenthum desselben sprechen, nämlich: Jesum non ex Virgine natum, fuisse autem eum Joseph et Mariae similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse justitia, sapientia et prudentia prae omnibus. Ganz die Ansicht der Ebioniten und Judenchristen.

6) S. Massuet. in dissertat. de Cerintho in s. Ausg. des Irenaeus p. 164 fg.

7) In den Histor. Cerinthi und in d. Introduction. in N. T. capita selecta.

spätershin bey dem Evangelium des Johannes darauf zurückkommen. Sonach bliebe also fast kein einziger Ketzer übrig, von dem sich mit Gewißheit behaupten ließe, er sey zur Zeit der Apostel christlicher Gnostiker gewesen. Dagegen aber kann man nicht in Abrede seyn, daß unter so manchen speculativen Köpfen, Juden oder Griechen, welche mit den verschiedenen philosophischen und Religionssystemen bekannt waren, ein Streben nach höherer Erkenntniß, im Gegensatz gegen das Schwankende und Sichwidersprechende in den verschiedenen positiven Lehren, zu jener Zeit, namentlich in Alexandrien, rege geworden sey. Philo war hierin vorangegangen, und wie in der Methode, so im Inhalte seiner Speculationen, erkennen wir in mehreren seiner Abhandlungen den Keim der spätern Gnosis. Dieses Verfahren, die Speculation auch auf die positiven Religionssysteme (Philo hatte dieß bereits mit den Mosaischen Schriften versucht) auszudehnen, und in das Bereich derselben den Orientalismus oder richtiger Parsismus, das Judenthum, ja selbst das mythologische Heidenthum zu ziehen, war aber in jener Periode, wo das Christenthum durch die Apostel ausgebreitet wurde, noch Sache der Schule, und noch nicht in das bürgerliche Leben so eingedrungen, daß es auch das Christenthum als einen Gegenstand der Speculation hätte auffassen sollen. Letzteres ist um so weniger wahrscheinlich, da das Christenthum, erst in seiner Entwickelung begriffen, noch nicht so anerkannt war, daß es die Aufmerksamkeit speculativer Köpfe hätte in Anspruch nehmen sollen; und daß in der Mitte der damaligen Christen sich dergleichen sollten gebildet oder gefunden haben, davon ist, wenigstens in Kleinasien, keine Spur vorhanden. Wir können daher die Meinung Planck's [8]) unmöglich unterschreiben, wenn er sagt: „Auch diesen Versuch der Gnostiker, den christlichen Lehr-

8) Geschichte des Christenth. in s. Einführ. II. Th. S. 385.

begriff nach den Ideen ihrer älteren Philosophie umzubilden, darf man nicht ohne Grund noch in das Zeitalter der Apostel setzen," und sich dabey nur auf den Cerinth beruft. Gesteht ja Planck [9]), selbst zu, daß alle jene Stellen in den Schriften des Paulus und Johannes, in denen man von jeher die deutlichsten Anspielungen auf gnostische Meinungen fand (aber nur nach der unkritischpolemischen Exegese der alten Väter), völlig eben so gut erklärt werden können, wenn man auch die Apostel an gar keine Gnostiker dabey denken läßt. Und in der That alle jene Stellen, in denen man Anspielung oder Widerlegung gnostischer Ansichten finden wollte, sind zu allgemein und unbestimmt, als daß eine solche Art und Weise, den Gnosticismus zu widerlegen, das Geringste gefruchtet haben würde, und so wissen wir, gab es später auch mehrere gnostische Parteyen, welche sich des Johanneischen Evangeliums zum Beweis ihrer Ansichten bedienten. Wenn man z. B. in Stellen des ersten Briefs, wie Cap. 2, 4: ὁ λέγων: ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν — V. 9: ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι — so giebt nur das einzige Wort dazu Veranlassung, das aber hier in keinem Gegensatze gegen den Sinn, welchen die Gnostiker damit verbanden, erscheint. Eben so wenig liegt in dem so oft wiederholten: ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς (I. 4, 2. 3. 5, 1. II. 7) eine Anspielung auf den Doketismus; hätte Johannes diesen Irrthum im Auge gehabt, so würde er ihn entschiedener und bestimmter bezeichnet haben. Denn daß Jesus Christus im Fleisch erschienen sey (war es auch reinerer Natur, höheren Ursprungs oder das eines anderen menschlichen Wesens, mit dem sich der Aeon verbunden) konnte der Doket ohne Bedenken unterschreiben [10]). Ganz anders wird daher in den Briefen des Igna-

9) A. a. O. S. 380.

10) So sagt Tertullian de carne Chr. cap. 6: Pontici concedunt carnem veritatis. Er setzt hinzu: Habeant carnem, dum omnino

tius [11]) der Gegensatz der doketischen von der apostolischen Ansicht durch den jedesmaligen Zusatz hervorgehoben: ἀληθῶς I. Χρ. ἐγεννήθη — ἀληθῶς ἐσταυρώθη — ἀληθῶς ἠγέρθη, und I. Χρ. ἀληθῶς ὢν ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σαρκά — γεγεννημένος ἀληθῶς ἐκ παρθένου — καθηλωμένος ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἐν σαρκί [12]).

Aus diesen Gründen bleibt es immer weit wahrscheinlicher, daß die christliche Gnosis erst im Anfange des zweyten Jahrhunderts in der Mitte der christlichen Kirche ausgebrochen, und sich an jene früheren Häresen angeschlossen habe. Auch ist es leicht denkbar, daß gewesene Judenchristen und Indifferentisten, nachdem sie mit der speculativen Gnosis bekannt geworden waren, dieselbe auf das Christenthum angewendet, und so eine christliche Gnosis begründet haben. Denn dadurch wurden sie auf eine Ansicht vom Christenthum geleitet, welche ihnen so manche Räthsel und Widersprüche, an denen sie bisher Anstoß genommen, z. B. hinsichtlich des Mosaischen Gesetzes, der höheren Natur und Erscheinung, des Todes Christi u. s. w., zu lösen und zu beseitigen schien, und doch, wie bey den Nikolaiten, ihre praktischen Grundsätze unangetastet ließ. Und so können wir mit Recht mit dem Tertullian behaupten, der Same der späteren christlichen Gnosis habe in jenen Häresen, welche die Apostel verworfen hatten, gelegen [13]); was auch, wie wir später zeigen werden, durch

non natam. Kam es freylich darauf an, zu beweisen, daß Johannes bereits den Doketismus verordet habe, so war derselbe Tertullian mit dem aus den Briefen des Johannes angeführten Stellen gleich bey der Hand, aber er sagt nicht, daß und welchen Gnostiker seiner Zeit Johannes damit habe widerlegen wollen, sondern er nennt uns den Marcion. De praescription. adv. haeret. c. 33.

11) Z. B. ad Smyrn. ad Trallian. c. 7.

12) S. Eichhorns Einleit. ins N. T. II. Th. S. 288 fg. Paulus histor. Cerinthi. P. II. 523.

13) De praescript. adv. haeret. c. 33: Adhibeo super haec ipsarum

die Bemerkung bestätigt wird, daß die Kirchenväter den Ebion (als Repräsentanten des Judenchristenthums) und die Nikolaiten immer in Verbindung und Beziehung mit den eigentlichen Gnostikern anführen: ein Umstand, der nicht auf Rechnung des Zufalles oder bloßer Willkühr von Seiten der Väter geschrieben werden kann.

Ging daher auch Tittmann [14]) zu weit, wenn er behauptete und beweisen wollte, es sey in der apostolischen Zeit noch keine speculative Gnosis vorhanden gewesen, so sind doch seine historischen und exegetischen Gründe dafür, daß zu jener Zeit noch keine christliche Gnosis vorhanden war, bis jetzt noch nicht durch gleichgewichtige historische Gründe widerlegt worden. So viel bleibt wenigstens außer allem Zweifel, daß, wenn es auch in Alexandrien am Schlusse des ersten Jahrhunderts christliche Gnostiker schon gegeben haben sollte, doch für Kleinasien sich dieß nicht beweisen läßt. Und so bleiben wir bei der Behauptung stehen, daß diejenigen, welche Johannes in seinem ersten und zweiten Briefe vor Augen hatte, nicht Gnostiker, sondern Judenchristen und späterhin sogenannte Nikolaiten waren [15]).

doctrinarum recognitionem, quae tunc sub Apostolis fuerunt, ab iisdem Apostolis et demonstratae et dejeratae. Nam et sic facilius traducentur, dum aut jam tum fuisse deprehendentur, aut ex illis, quae jam tum fuerunt, semina sumpsisse. Und dann nennt er, außer dem Ebion und den Nikolaiten, nur Gnostiker des zweyten Jahrhunderts. Die Gnostiker behaupteten freylich, sie hätten einen apostolischen Ursprung, seyen schon zur Zeit der Apostel da gewesen. Dagegen argumentirt aber Tertullian schon Cap. 32: Caeterum si quae audent interserere se aetati Apostolicae, ut ideo videantur ab Apostolis traditae etc., und noch stärker Cap. 34: Eligant sibi tempora universae haereses etc. Utique quae ab Apostolis nominatae non fuerunt, sub Apostolis fuisse non possunt etc. Unde firmius constat, has esse quae adhuc tunc nuntiabantur futurae.

14) In dem vortrefflichen Werke de Vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quaesitis.

15) Auch Knapp versteht unter den beym Johannes vorkommenden

VII.

Das Evangelium des Johannes, eine Zeugnißschrift gegen Judenchristenthum und Indifferentismus.

Indem Johannes mit einer Sorgfalt, welche sich nicht blos auf ganze Gemeinden, sondern selbst auf einzelne Familien (wie dessen zweyter Brief beweist), erstreckte, da, wo er nicht sofort durch mündliche Ermahnung seinen Zweck erreichen konnte [1]), durch schriftliche Ermahnung für die Erhaltung des Paulinischen, antijudenchristlichen Lehrbegriffs sorgte, konnte ihm nicht die Bemerkung entgehen, daß, um jene Irrthümer an der Wurzel anzugreifen, es einer ausführlicheren und gründlicheren Darstellung der evangelischen Wahrheit, im Gegensatze gegen jene Irrthümer und deren Quelle (bey Paulus ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, Gal. 2, 5. 14. Col. 1, 5; bey Johannes bloß ἡ ἀλήθεια. I. 1, 8. 2, 21. 3, 19. II, 1), bedürfe. Wir haben nicht nöthig, uns auf die, obschon im höchsten Grade wahrscheinliche Vermuthung zu berufen, daß die kleinasiatischen Judenchristen, welche vielleicht in Jerusalem selbst das Christenthum angenommen hatten, oder mit der dasigen judenchristlichen Gemeinde in näherer Verbindung standen, unfehlbar das vom Mathäus für Juden und Judenchristen geschriebene Evangelium gebraucht haben mögen. Schon aus den Worten des Petrus (II. 3, 16), daß manche zu ihrem eigenen Verderben die Lehre von der

falschen Propheten dieselben, deren Paulus, Petrus und Judas gedenken. S. dessen Opusc. theol. p. 158 sq. Unsere Meinung vertheidigt auch Löffler in dissertat. Johannis epistolam primam Gnosticos impugnare negans, in der Samml. theolog. Abh. von Velthusen, Ruperti u. Künöl Th. I. S. 153.

1) Darum faßt er sich so kurz in seinem zweiten Briefe. Denn sagt er V. 12: ἐλπίζω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλῆσαι, ἵνα etc.

Rückkehr Christi, so wie die übrigen Schriften, zu verdrehen suchten, sieht man, daß jene Irrlehrer sich auf die bereits vorhandenen Schriften der Apostel zu berufen pflegten; und mit Recht nahmen die meisten Erklärer an, daß Petrus unter den λοιπὰς γραφὰς unsere Evangelien (mit Ausnahme jedoch des Johanneischen) verstanden habe [2]). Auch finden wir I. Thess. 5, 2 fg. und II. Petr. 3, 10 eine unverkennbare Hinweisung, wo nicht auf Matthäus Evangelium (Cap. 24, 43. 44) selbst, so doch auf die in diesem Capitel enthaltene Belehrung Christi über seine Rückkehr. Bedienten sich demnach die Judenchristen des Evangeliums Matthäi, so hatten sie hierin Grund genug, ihre jüdischchristlichen Ansichten durch das Ansehen der eigenen Aussprüche Christi selbst, durch den Bericht eines Augenzeugen, der sie aus dem Munde Christi vernommen hatte, zu bestätigen und zu vertheidigen. War es daher zu verwundern, wenn sie mit großem Erstaunen wahrnahmen, daß Paulus als Apostel Christi lehre, das Mosaische Gesetz sey durch Christus aufgehoben, die Beobachtung desselben genüge nicht zur Erlangung des ewigen Lebens, und mache uns nicht würdig des Antheils an dem Reiche Gottes, da sie doch in ihrem Evangelium gerade das Gegentheil von Christus selbst gelehrt fanden? (Matth. 5, 17 — 19. Sehr weise setzt jedoch Christus hinzu V. 18: ἕως ἂν πάντα γένηται, scil. ἃ δεῖ γενέσθαι, worin eine Beschränkung der Dauer des Gesetzes enthalten ist, welche den Juden in dieser Art allerdings noch nicht verständlich, aber eben so wenig anstößig seyn konnte.) War es jenen Judenchristen zu verargen, wenn sie, bey ihrer Anhänglichkeit an lange genährte Vorurtheile, dem Apostel Paulus den Vorwurf machten, er verfälsche die Lehre Christi, das Evangelium, er sey ein falscher Apostel, seine Lehre verdiene keinen Glauben? Und eben so

2) S. Grotius ad h. l., Pott, Rosenmüller, Morus u. a.

wenig darf es uns befremden, wenn sie dieselben Beschuldigungen gegen die übrigen Apostel (Petrus, Johannes u. s. w.) wiederholten, welche in Jerusalem das Mosaische Gesetz beobachtet, und in ihrem Vaterlande unter den Christen in seiner Gültigkeit erhalten hatten; nun aber außerhalb Palästina dem Beyspiele des Paulus folgten, und Juden und Heiden von dessen Beobachtung frey sprachen. Ein zweyter Grund, daß jene Judenchristen das Evangelium des Matthäus gebraucht und sich auf die in ihm enthaltenen Lehren und Verheißungen Christi (ἐπαγγελίαι) berufen haben mögen, ist ihr Glaube, daß Christus bald wiederkehren und sein Reich eröffnen werde. Bey Matthäus Cap. 24, 33 fg. wird der Zeitpunct dieser sichtbaren Rückkehr als nahe bevorstehend angegeben (obschon weislich hinzugesetzt wird, daß Tag und Stunde nur der Vater wisse), und zwar sollte es noch geschehen, ehe die damals lebende Generation ausgestorben seyn würde. Und nach Cap. 16, 28 sollten noch mehrere die feyerliche Eröffnung des Himmelreichs erleben. Diese Erwartung hatten nun die Judenchristen, und sie harrten sehnlich auf den Augenblick, da der Messias wieder erscheinen, und ihrem bedrängten Zustande endlich ein Ende machen würde. Allein der Messias erschien — nicht, und nun getäuscht in ihren Erwartungen, gaben sie den Glauben auf, daß Jesus von Nazareth der Messias wirklich gewesen, griffen die Glaubwürdigkeit der Lehren der Apostel an, zweifelten an der Wahrheit der Beweise, wodurch sie die göttliche Sendung Christi bestätigen wollten (I. Joh. 5, 6 — 11), und traten nun als Gegner der Apostel in den Gemeinden auf. Diese Einwürfe und Beschuldigungen waren keineswegs so ganz ungegründet und unwichtig, wenn wir bedenken, daß jene Leute als Juden das Evangelium angenommen, und vornehmlich um dieser Hoffnung willen angenommen hatten, und nun auf einmal auf diese ihre Lieblingsansichten Verzicht leisten sollten.

In den Plan der göttlichen Vorsehung, welchen sie durch die Sendung Jesu Christi ausführen, und den sie nur nach und nach, nur auf diese Weise, unter den damaligen Zeitverhältnissen, ausführen konnte, in den wahren, höheren Zweck und Geist des Evangeliums einzudringen, wer konnte das sofort von Menschen erwarten, welche mit der Muttermilch jene Vorurtheile eingesogen, und mit der größten Schonung und Nachsicht behandelt werden mußten, um nur für die ersten Elemente der Wahrheit gewonnen zu werden? Allein so unvermeidlich dieser Gang der Dinge war, ehe das Evangelium in seiner allgemeinen, hohen, geistigen Bedeutsamkeit allgemein aufgefaßt werden konnte, so gefährlich waren auch diese Ein- und Vorwürfe von Seiten der Judenchristen; denn sie mußten der weiteren Verbreitung des Evangeliums hinderlich werden, und die Ehre, das Ansehen der Apostel gänzlich aufs Spiel setzen. Diese Bemerkung, vielleicht nicht ohne Einfluß von Seiten des in dieser Angelegenheit so sehr betheiligten Paulus, veranlaßte (wie wir fast mit völliger Gewißheit uns zu behaupten getrauen) schon den Lukas, durch Verabfassung seiner sogenannten Apostelgeschichte in einer treuen Darstellung dessen, was nach der Himmelfahrt Christi unter höherer göttlicher Leitung für die Ausbreitung des Evangeliums geschehen war, die Ehre und das Ansehen der Apostel zu retten. Man sieht es nur zu deutlich, wie ihm daran gelegen war, zu zeigen, daß die Apostel mit der Gabe höherer Erkenntniß, nach Christi Verheißung, wirklich von Gott ausgerüstet worden, daß Paulus von dem Herrn selbst zum Apostelamte berufen, und durch den Fortgang seines Unternehmens, durch Wunder u. s. w. bestätigt worden, daß Petrus zuerst, geleitet durch Offenbarung des Herrn, die Berufung der Heiden zum Antheil an dem Reiche Gottes, ohne Beobachtung des Gesetzes, erkannt, und davon die übrigen Christen zu Jerusalem überzeugt, daß man deßhalb, nicht aus eigener Will-

habe, die Heiden von der Beobachtung des Gesetzes freygesprochen, in Jerusalem aber dessen Beobachtung aus Rücksicht auf das jüdische Volk für nothwendig gehalten habe u. s. w. 3).

Zwar hatte Johannes in seinem ersten Briefe einen nicht unbedeutenden Schritt gethan, dem Einflusse jener Einwürfe und Vorwürfe der Gegner auf die im Glauben noch standhaften Paulinerchristen auch für die Zukunft vorzubeugen; indem er sich auf die Wahrheit und Glaubwürdigkeit dessen, was ihnen gelehrt worden, berief, und die wichtigsten Puncte des Paulliner Evangeliums im Gegensatze gegen jene Irrungen, als wahre Lehre Christi, hervorhob. Wohl konnte eine solche Darstellung für diejenigen genügen, welche noch nicht in der Wahrheit irre gemacht worden waren, welche der Apostel durch mündlichen Unterricht (II. Br. 12) eines Weiteren belehren, und dadurch im Bekenntniß der Wahrheit standhaft erhalten konnte. Aber war dadurch dem Umsichgreifen jener Irrthümer in Gemeinden, unter Christen, welche der Apostel nicht sofort persönlich besuchen konnte, oder für die Zukunft, wenn er vielleicht nicht selbst mehr gegenwärtig seyn konnte, ein Damm entgegengestellt? War dann die Wahrheit des Paulinischen Lehrbegriffs, als des eigentlich und ächtchristlichen, d. h. auf Christi eigene Lehren und Ausspüche gegründeten, sicher verbürgt und gewahrt? Aufs Neue hätte dann das Judenchristenthum, gestützt auf das Evangelium des Matthäus und die frühere Lehre und das Beyspiel der Apostel in Jerusalem, sein Haupt erheben, und zu Irrungen und Parteyungen Veranlassung geben können. Johannes mußte daher das Uebel bey der Wurzel angreifen, und für die Erhaltung der Wahrheit auf eine Weise bedacht seyn, daß für die Gegenwart und für die Zukunft allem jenen Unheile vorgebeugt

3) S. auch Hähnleins Einleit. Th. III. S. 156.

war. Er war seit der Taufe Christi im Jordan sein Schüler und Begleiter, er war Augenzeuge seiner Reden und Handlungen gewesen; Christus hatte ihn, neben Petrus und Jakobus, eines vertrauteren Umganges gewürdigt (wie dieß Alles Matthäus berichtet [4]), und bereits in den palästinensischen judenchristlichen Gemeinden stand er in großem Ansehen. Alles dieß war den Judenchristen und jenen, welche früher Christen gewesen, nun aber zu dem Indifferentismus sich gewendet hatten, wohl bekannt. Und womit konnte nun Johannes die Wahrheit und Aechtheit des Pauliniſchen Lehrbegriffs, als des wahrhaft mit Christi Lehre übereinstimmenden, sicherer feststellen und vertheidigen; womit die hohe göttliche Würde Jesu Christi augenscheinlicher erweisen; womit die Glaubwürdigkeit der von den Aposteln außer Palästina nach dem Beispiele des Paulus ausgebreiteten antijudenchristlichen Lehren retten, und dadurch die Ehre und das Ansehen derselben gegen alle Beschuldigung und Verunglimpfung [5]) in Schutz nehmen, als wenn Er, der Augenzeuge der Reden und Handlungen seines Herrn, eine Darstellung solcher Reden und Handlungen desselben, deren Wahrheit und Glaubwürdigkeit er selbst verbürgen konnte, lieferte, aus welchen nicht allein die Wahrheit der göttlichen Sendung desselben hervorleuchtete, sondern auch der wahre Zweck dieser Sendung, der Geist seiner Lehre recht erkennbar und anschaulich wurde? Dadurch nur konnte das Uebel an der Wurzel angegriffen, und theils die Berichtigung jener Irrthümer und Mißverständnisse bewirkt, theils die weitere Ausbreitung derselben unter den Christen gehindert werden. Und dieß hat Johannes gethan; er gab in seinem so-

4) Vorzüglich wichtig war hier Matth. 17, 1 fg. Auch Petrus beruft sich auf diese Thatsache II. Br. 1, 16 fg. aus ähnlichem Grunde.

5) Dieß sind die πλανοι, πονηροι λογοι, βλασφημιαι, worüber die Apostel so häufig klagen.

genannten Evangelium den Christen eine Schrift in die Hände, deren Zweck, wie er selbst sagt, war, sie einerseits zu der festen Ueberzeugung zu führen, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes, gewesen sey, anderseits aber auch, daß sie in diesem Glauben ihre wahre Seligkeit finden möchten (Evang. 20, 31). Diesem Zwecke gemäß habe er, wie er Cap. 20, 30 andeutet, eine Auswahl von Beweisthatsachen (σημεῖα [6]) aus dem Leben Christi getroffen, wodurch die Wahrheit und Gewißheit des Glaubens, daß Jesus der Christus, und daß eben in diesem Glauben (πίστις) der Grund unserer Seligkeit enthalten sey, bestätigt werde.

Vergleichen wir nun den ersten Brief mit diesem Evangelium, so finden wir eine unverkennbare Aehnlichkeit theils in dem Zwecke, theils in den wesentlichen Ideen, theils sogar da, wo Johannes im Evangelium selbst spricht, in der Form zwischen beyden Schriften. Schon die alten Väter erkannten dieß [7], und in neuerer Zeit ist mehrfach, wenn auch

6) Die meisten Erklärer verstehen hier die σημεῖα von den „argumentis resurrectionis Christi, oder den signis vitae receptae,“ also in bloßer Beziehung auf die nächst vorhergehende Erzählung — und doch das ταῦτα im folgenden Verse von dem Inhalte der ganzen Schrift. S. Rosenmüller, Künöl ad h. l. Sie übersehen hierbey die enge Verbindung beider Sätze durch μέν und δέ. Zu ταῦτα δὲ ist daher vollständig aus dem Vorhergehenden zu ergänzen τὰ σημεῖα, ἃ ἐστι γεγραμμένα ἐν βιβλίῳ τούτῳ; nicht blos mit Künöl τὰ γεγραμμένα ἐν β. τ. Uebrigens bedeuten σημεῖα nicht, wie die Aelteren Erklärer es nahmen, Wunder, sondern, wie אתות, Beweisthatsachen, d. h. Facta, aus denen die Wahrheit und Wirklichkeit einer Sache erkannt werden kann, worunter dann auch die Wunder im eigentlichen Sinne gehören. Hier sind es die Thatsachen, aus denen die Messianische Würde Christi (Cap. 2, 11: ἡ δόξα αὐτοῦ) wirklich erkannt wird, also documenta divinae Jesu Christi legationis.

7) Bey Eusebius h. e. VII, 25 heißt es: συνάδουσι μὲν γὰρ ἀλλήλοις τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ἡ ἐπιστολή. Dieß wird bezogen 1) auf den Anfang beider Schriften: ὁμοίως τε ἄρχονται, worin eine gleiche Hindeutung auf den Zweck derselben anerkannt wird: ταῦτα γὰρ προανακρούεται, διατεινόμενος, ὡς ἐν χερσὶν ἔχῃς ἐλήλυθε, πρὸς τοὺς

aus verschiedenem Gesichtspunkte und mit verschiedenem Erfolge, darauf aufmerksam gemacht worden [8]). Storr [9]) dehnte die Aehnlichkeit beider Schriften so weit aus, daß er den ersten Brief als einen zweiten Theil jener Abhandlung, welche der Apostel den Johannesjüngern und Cerinthianern entgegengesetzt hatte, als eine Zugabe ansah, wodurch die polemische Absicht des Evangeliums ausdrücklich erklärt, und das Resultat aus den in diesem erzählten Reden und Begebenheiten ausführlicher dargelegt werde. Er folgerte daraus, daß beide Schriften zu Einer Zeit und unter einerley Umständen verfaßt worden seyn müßten. Zu einem ähnlichen Resultate gelangte Hug [10]); er bemerkt, daß dieser Brief ganz in den Hinsichten und Hauptmomenten des Evangeliums aufgesetzt, daß er sehr enge mit dem Evangelium verbunden, und ein Zueignungs- und Begleitungsschreiben desselben sey. So viel Wahrscheinliches in der That für denjenigen, welcher theils den Inhalt, Anfang, Zweck beyder Schriften mit einander vergleicht, theils die von uns näher geschilderten geschichtlichen Verhältnisse, unter denen Johannes damals in Kleinasien lebte, nicht außer Acht läßt, eine jede dieser Annahmen hat, so getrauen wir uns diese Aehnlichkeit doch nicht weiter auszudehnen, als bis zu der Behauptung, daß beide Schriften von dem Apostel von einem und demselben geschichtlichen Standpunkte aus, in einer gleichen Richtung und Beziehung zu gewissen Gemeinden und Christen in Kleinasien, verfaßt worden seyen. Ob aber deßhalb gerade in einem und demselben Zeitpunkte, das

οὐκ ἐν σαρκὶ φάσκοντας ἐληλυθέναι τὸν Κύριον. 2) Auf den Inhalt: ὁ δὲ προσεχῶς ἐντυγχάνων εὑρήσει ἐν ἑκατέρῳ πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς u. s. w. 3) Auf Sprache: καὶ ὅλως διὰ πάντων χαρακτηρίζοντας, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συγορᾶν τοῦ τε Εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς χρῶτα πρόκειται.

8) S. im Allgemeinen Hänleins Einleit. Th. III. S. 189. 229 fg.

9) Ueber den Zweck u. s. w. S. 383 fg.

10) In s. Einleit. Th. II. §. 60.

Evangelium als historische Sammlung, der erste Brief als eine Beylage, als ein Begleitungsschreiben desselben, dazu liegen in letzterem nicht so deutliche Spuren, wie Storr, Hug u. A. zu finden glaubten. Darauf macht schon Ziegler in der Abhandlung: Der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeinde, und keine allgemeine Abhandlung oder Brief [11]) (S. 261), aufmerksam. Nur fehlt er darin, wenn er behauptet, daß unser Brief eine Schrift ganz anderer Art sey, als das Evangelium, weil Johannes sich hier einer unmittelbaren Anrede an seine Leser bediene, die im Evangelium vermißt werde, oder wie er kurz vorher sagt, weil er im Evangelium die bestimmte Anrede ihr nicht habe, die wir in dem Briefe finden. Er hat hier die beyden, so deutlich auf bestimmte Leser hinweisenden Stellen im Evangelium übersehen, in denen der Apostel seine Leser mit ihr anredet, nämlich Cap. 19, 35: κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε, und Cap. 20, 31: ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε ὅτι etc. καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Auf dieselbe Weise spricht Johannes auch von sich selbst in der ersten Person, was in einer reinhistorischen Abhandlung, die eine allgemeine Bestimmung hatte, zwar nicht unmöglich, aber doch befremdend scheinen müßte; er sagt im Prolog des Evangeliums V. 14: ὁ λόγος — ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα, und V. 16: ἐκ τοῦ πληρώματος ἡμεῖς ἐλάβομεν. Hiermit fällt auch zugleich ein anderer, mit diesem verbundener Grund hinweg, womit Ziegler die Verschiedenheit (S. 266) beider Schriften nach ihrem verschiedenen Zwecke beweisen will: „das Evangelium habe den Zweck, eine Geschichte Jesu zu liefern" (eine Meinung, die ohnehin

11) Im Henkeschen Mazag. Bd. VI. S. 254 — 276.

falsch ist), „und gewissen unbestimmten Gegnern der höheren Natur Jesu zu zeigen, daß Jesus der Sohn Gottes oder Messias sey; der erste Brief habe dagegen den Zweck, einer bestimmten Gemeinde, deren Lehrer der Apostel gewesen war, eine väterliche Ermahnung zu geben." Die beiden oben angeführten Stellen, in denen der Apostel eben so bestimmte Leser im Auge hat, als im Briefe, widerlegen dieß hinlänglich. Ein dritter Grund endlich, woraus man erkenne, daß beide Schriften zu verschiedener Zeit und unter anderen Umständen verfaßt worden, soll nach Ziegler (S. 264) in „einer gewissen Mattigkeit und Tautologie der Ideen im ersten Briefe," die man als Folge des hohen Alters des Verfassers anzusehen habe, zu finden seyn, während im Evangelium eine gewisse Stärke und Kraft sichtbar sey. Diese Meinung, schon an sich sehr gewagt, wird durch den Umstand völlig widerlegt, daß im Evangelium da, wo Johannes nicht erzählt, sondern lehrend auftritt, z. B. in dem Prolog, ganz dieselbe „Mattigkeit und Tautologie" (wenn wir anders dieß so nennen wollen) sich findet, z. B. Cap. 1, 1 — 3. 7. 8. 8, 15 und 19. 20. 27. 30. 31. 33. Cap. 3, 27 — 36. 19, 35 u. a.

Werfen wir dagegen nur einen Blick auf beide Schriften, so sehen wir, daß sie von einem und demselben Standpuncte aus, in einer gleichen Richtung und Beziehung zu gewissen Gemeinden Kleinasiens geschrieben sind. Dieß beweist zuerst der gleiche Zweck derselben; denn, wenn der Apostel im ersten Briefe beabsichtigte, diejenigen, an welche er schreibt, immer mehr in der Ueberzeugung zu befestigen, daß Jesus der Sohn Gottes sey, und daß wir in ihm das ewige Leben haben (5, 13: *ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν — ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον καὶ ἵνα πιστεύητε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*), so wiederholt er dasselbe im Evangelium Cap. 20, 31: *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ*

Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ u. s. w. Wenn er sein Evangelium mit einem Prolog eröffnet, in ihm die Hauptidee des Ganzen ausspricht, und dabey sich auf eigene Erkenntniß und Erfahrung hinsichtlich seines Gegenstandes beruft (V. 14. 16: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐθεασάμεθα), so geschieht dasselbe im Briefe (ὃ ἦν — ὃ ἐθεασάμεθα περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη καὶ ἑωράκαμεν u. s. w.); an beiden Orten in der Absicht, die Wahrheit dessen, was er sagt, zu verbürgen, und die Glaubwürdigkeit seiner Aussage (μαρτυρία), als der eines Augenzeugen, zu erhärten. Wiederholt weißt er darauf auch in beiden Schriften selbst hin; im Evangelium Cap. 19, 35: καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε — ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε; im Br. 4, 14: καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν, ὅτι ὁ πατὴρ u. s. w. — Was endlich den Inhalt betrifft, so sind es dieselben Ideen, welche oft ganz mit denselben Worten dargestellt werden; nur daß der Apostel außerdem das, was er im Briefe, jedoch mit Berufung auf Christi Lehre, selbst lehrt (Cap. 1, 5. 3, 23. 4, 21), in dem Evangelium durch Christi eigene Worte bestätigt (z. B. im Betreff des Gebotes der Liebe Br. 3, 23: καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ἵνα — ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν. Evang. 15, 12: αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμὴ, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους. Cap. 8, 47: ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐστέ, im Br. 4, 6: ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Θεοῦ, οὐκ ἀκούει ἡμῶν, Evang. 3, 16: οὕτως ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν — ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. Br. 4, 9: ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὅτι τὸν υἱὸν — ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ. Evang. 10, 15: τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων, Br. 3, 16: ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκε. Und so im ganzen Briefe. Was hier der Apostel als christliche Lehre aufstellt, im Gegensatz gegen die Irr-

thümer, dasselbe vernehmen wir also aus Christi eigenem Munde im Evangelium. Endlich findet aber auch zwischen beiden Schriften hinsichtlich der Form eine Aehnlichkeit Statt; denn, abgesehn von der Art der Gedankenentwickelung, von der Aehnlichkeit des Einganges, sind sie sich auch darin gleich, daß so, wie der Brief an bestimmte Personen oder Gemeinden, so auch das Evangelium an bestimmte Leser gerichtet ist, wie wir, was das Letztere betrifft, aus Cap. 19, 35 und 20, 31 gezeigt haben. Beide sind also Sendschreiben an bestimmte Leser. Und wenn Michaelis [12]) zu weit ging, indem er beide Schriften mehr für Abhandlungen, den Brief mehr für ein Buch, als für einen Brief, und zwar wegen Mangels der gewöhnlichen äußeren Briefform, gehalten wissen wollte, so übersah auch Ziegler [13]), daß das sogenannte Evangelium mit demselben Rechte und aus denselben Gründen für ein, nur im Verhältniß zum ersten Briefe erweitertes, ausführlicheres Sendschreiben an bestimmte Leser (denn in einer bloß erzählenden Abhandlung redet man nie die Leser so bestimmt mit ihr an, wie dieß in unserm Evangelium, aber in keinem der drey anderen geschieht) angesehen werden müsse.

Fassen wir nun vorzüglich den Umstand ins Auge, daß das Evangelium nur als eine weitere Ausführung und Bestätigung der Lehren, welche der Apostel in seinem Briefe als ächte Lehren Christi aufgestellt, und jenen Irrthümern entgegengestellt hatte, durch die eigenen Lehrvorträge Christi erscheint; daß hier die Beweisthatsachen für die göttliche Sendung Jesu Christi als solche kurz angedeutet (Cap. 5, 5—12), und der Zweck dieser Sendung, die Förderung der Seligkeit der Menschen (ἡ ζωὴ αἰώνιος), nur im Allgemeinen berührt, im Evangelium dagegen durch ausführliche Erzählung

12) In d. Einleit. ins N. T. Th. II. S. 1520.
13) A. a. O. S. 266.

Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ u. ſ. w. Wenn er ſein Evangelium mit einem Prolog eröffnet, in ihm die Hauptidee des Ganzen ausſpricht, und dabey ſich auf eigene Erkenntniß und Erfahrung hinſichtlich ſeines Gegenſtandes beruft (V. 14. 16: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐθεασάμεθα), ſo geſchieht daſſelbe im Briefe (ὃ ἦν — ὃ ἐθεασάμεθα περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη καὶ ἑωράκαμεν u. ſ. w.); an beiden Orten in der Abſicht, die Wahrheit deſſen, was er ſagt, zu verbürgen, und die Glaubwürdigkeit ſeiner Ausſage (μαρτυρία), als der eines Augenzeugen, zu erhärten. Wiederholt weißt er darauf auch in beiden Schriften ſelbſt hin; im Evangelium Cap. 19, 35: καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε — ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε; im Br. 4, 14: καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν, ὅτι ὁ πατὴρ u. ſ. w. — Was endlich den Inhalt betrifft, ſo ſind es dieſelben Ideen, welche oft ganz mit denſelben Worten dargeſtellt werden; nur daß der Apoſtel außerdem das, was er im Briefe, jedoch mit Berufung auf Chriſti Lehre, ſelbſt lehrt (Cap. 1, 5. 3, 23. 4, 21), in dem Evangelium durch Chriſti eigene Worte beſtätigt (z. B. im Betreff des Gebotes der Liebe Br. 3, 23: καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ἵνα — ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν. Evang. 15, 12: αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμὴ, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους. Cap. 8, 47: ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐστέ, im Br. 4, 6: ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Θεοῦ, οὐκ ἀκούει ἡμῶν, Evang. 3, 16: οὕτως ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν — ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. Br. 4, 9: ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὅτι τὸν υἱὸν — ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ. Evang. 10, 15: τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων, Br. 3, 16: ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκε. Und ſo im ganzen Briefe. Was hier der Apoſtel als chriſtliche Lehre aufſtellt, im Gegenſatz gegen die Irr-

thümer, dasselbe vernehmen wir also aus Christi eigenem Munde im Evangelium. Endlich findet aber auch zwischen beiden Schriften hinsichtlich der Form eine Aehnlichkeit Statt; denn, abgesehn von der Art der Gedankenentwickelung, von der Aehnlichkeit des Einganges, sind sie sich auch darin gleich, daß so, wie der Brief an bestimmte Personen oder Gemeinden, so auch das Evangelium an bestimmte Leser gerichtet ist, wie wir, was das Letztere betrifft, aus Cap. 19, 35 und 20, 31 gezeigt haben. Beide sind also Sendschreiben an bestimmte Leser. Und wenn Michaelis [12]) zu weit ging, indem er beide Schriften mehr für Abhandlungen, den Brief mehr für ein Buch, als für einen Brief, und zwar wegen Mangels der gewöhnlichen äußeren Briefform, gehalten wissen wollte, so übersah auch Ziegler [13]), daß das sogenannte Evangelium mit demselben Rechte und aus denselben Gründen für ein, nur im Verhältniß zum ersten Briefe erweitertes, ausführlicheres Sendschreiben an bestimmte Leser (denn in einer bloß erzählenden Abhandlung redet man nie die Leser so bestimmt mit ihr an, wie dieß in unserm Evangelium, aber in keinem der drey anderen geschieht) angesehen werden müsse.

Fassen wir nun vorzüglich den Umstand ins Auge, daß das Evangelium nur als eine weitere Ausführung und Bestätigung der Lehren, welche der Apostel in seinem Briefe als ächte Lehren Christi aufgestellt, und jenen Irrthümern entgegengestellt hatte, durch die eigenen Lehrvorträge Christi erscheint; daß hier die Beweisthatsachen für die göttliche Sendung Jesu Christi als solche kurz angedeutet (Cap. 5, 5—12), und der Zweck dieser Sendung, die Förderung der Seligkeit der Menschen (ἡ ζωὴ αἰώνιος), nur im Allgemeinen berührt, im Evangelium dagegen durch ausführliche Erzählung

12) In d. Einleit. ins N. T. Th. II. S. 1520.
13) A. a. O. S. 266.

den dieſe Sendung beweiſenden Begebenheiten erwieſen, und der Zweck derſelben in den Lehrvorträgen Chriſti von dieſem ſelbſt im Zuſammenhange und Umfange eben ſo ausführlich beleuchtet wird: ſo haben wir hier den Standpunct des Johannes, die gleiche Richtung und Beziehung beider Schriften gefunden. Johannes hatte in ſeinem Briefe, ganz im Geiſte des Paulus, die Hauptlehren des Evangeliums hervorgehoben, um dem Einfluſſe der Irrlehrer vorzubeugen; er hatte ſich auf ſeine Glaubwürdigkeit im Allgemeinen berufen. War aber damit den Beſchuldigungen, den Einwürfen und Vorwürfen der Gegner in aller Art begegnet? War damit die Wahrheit dieſer Lehren, als ächt chriſtlicher, d. h. von Chriſtus ſelbſt aufgeſtellter Lehren, erwieſen (z. B. im Gegenſatz gegen die beym Matthäus ſich findenden Ausſprüche Chriſti)? War alſo auf dieſe Weiſe die Glaubwürdigkeit des Johannes, Paulus u. ſ. w., und ihre Ehre und Anſehen auch für die Zukunft gerettet? Johannes mußte das Uebel noch tiefer an der Wurzel faſſen, um allen Einwürfen und Vorwürfen der Gegner zu begegnen; er mußte in einer ausführlichen Darſtellung zeigen, daß Jeſus Chriſtus wirklich jene Lehren ſelbſt vorgetragen, daß er den Zweck ſeiner Sendung nicht anders habe verſtanden wiſſen wollen, daß er durch Thatſachen, deren Glaubwürdigkeit der Apoſtel als Augenzeuge verbürgen konnte, dieſe ſeine göttliche Sendung wirklich bewieſen habe. Und dieſes, ſehen wir, geſchieht in ſeiner ausführlicheren Schrift, dem ſogenannten Evangelium. Wir charakteriſiren daher daſſelbe, als eine Zeugnißſchrift (μαρτυρία, 1 Br. 1, 1 — 4. 4, 14. Evang. 19, 34. 35) für die göttliche Sendung Jeſu Chriſti und das durch ihn begründete Heil der Menſchen (Cap. 20, 21), d. h. als eine Zuſammenſtellung von Thatſachen und Lehren des Herrn, wodurch die Gewißheit ſeiner Meſſianiſchen Würde und der der Menſchheit geoffenbarten Seligkeit bewieſen wurde, deren Wahrheit

und Glaubwürdigkeit der Apostel als Begleiter des Herrn, als Augenzeuge, verbürgen, bezeugen konnte. Und so faßte man diese Schrift bereits in der ältesten Zeit auf. Denn der Zusatz zum 21sten Capitel V. 24. 25, welcher offenbar nicht von Johannes selbst herrührt, sich aber auf das ganze Evangelium (V. 25) bezieht, und in der ersten Zeit der Verbreitung des Evangeliums hinzugefügt worden seyn muß [14]), zeigt, daß man in der Schrift des Johannes eine μαρτυρία fand, d. h. eine Darstellung, welche die Wahrheit des Geschehenen und Erzählten verbürgt, und der man deßhalb Glauben beymessen dürfe. Denn μαρτυρεῖν περί τινος heißt: Zeugniß von Etwas, was man gesehen oder gehört, ablegen, um die Wahrheit oder Unwahrheit einer Sache zu bestätigen. Joh. 1, 7. 15, 26. 18, 23. 5, 31. 32. 36. 7, 7. 8, 13. 14. 18 u. a. [15])

14) S. Beck in d. Observation. critico-exegetic. P. I. (Lips. 1795. 4.). Die Aechtheit des ganzen Capitels wollen wir nicht, mit Paulus (in den Memorabilien V. St. S. 176; Repertorium für bibl. und morgenländ. Literat. Th. II. S. 327.) oder Gurlitt (Explicat. cap. 21 Evang. Joh.), in Anspruch nehmen; daß es jedoch dem Evangelium von fremder Hand hinzugefügt, liegt am Tage. S. Häuleins Einleit. Th. III. S. 223, obschon es vom Johannes herrühren mag. Die beiden letzten Verse sind jedoch, wie selbst Hug (Einleit. II. Th. S. 200) zugiebt, von fremder Hand verfaßt, sey es vom Presbyterium oder vom Bischof der Ephesinischen Kirche oder von einem Schüler des Apostels. Darüber läßt sich nur muthmaßen.

15) Es ist ganz irrig, wenn Schleusner lex. sub v. μαρτυρεῖν, Künöl zu Joh. I, 7 und Andere diesem Worte als gleichbedeutend die Bedeutung: docere, διδάσκειν, unterlegen. Jenes ist das engere, dieses das weitere. Joh. 1, 7 heißt ἐμαρτύρησε περὶ τοῦ φῶτος nicht: docuit de illa luce, sondern testimonio suo vere comprobavit lucem apparuisse. Cap. 15, 26 μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ nicht: edocebit vos accuratius, sondern comprobabit id quod dixi, me esse verum Messiam. Eben so falsch erklärt man Cap. 18, 37 μαρτυρεῖν τῇ ἀληθείᾳ: veram doctrinam Dei rerumque divinarum tradere (s. Künöl Comment. p. 660). Heißt denn Cap. 5, 33 ἐμαρτύρησε τῇ ἀληθείᾳ III. Br. 3 μαρτυρούντων σου τῇ ἀληθείᾳ und V. 6 ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ docuit veritatem, amorem? S. Lücke's Comment. z. Joh. Th. I. S. 587.

Wollte nun aber Johannes durch eine Darstellung von Thatsachen, deren Glaubwürdigkeit er als Augenzeuge verbürgen konnte, beweisen, daß Jesus der Messias wirklich gewesen sey, so durfte er auch nur solche Thatsachen, als Beweise, in seine Zeugnißschrift aufnehmen, deren Wahrheit er als Augenzeuge verbürgen konnte. Er deutet selbst, außer in den bereits angeführten Stellen, am Schlusse seiner Schrift darauf hin Cap. 20, 30, wenn er sagt: *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ — ταῦτα δὲ γέγραπται* u. s. w., und in seinem Evangelium erscheint er bey den einzelnen Beweisthatsachen und Reden Christi als näherer oder entfernterer Theilnehmer. Cap. 1, 19. 35. *ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο*; 41: *ἀκολουθησάντων αὐτῷ*. Cap. 2, 2: *ἐκλήθη ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*, V. 11. Als Nikodemus zu Christus kam, waren die Jünger ohne Zweifel gegenwärtig. Cap. 3, 22. 4, 39. 41. 6, 3. 15. 60. 7, 40. 8, 30. 9, 2. 10, 41. 42. 11, 45. 12, 20. 42. 13, 22. 23. Die folgenden Reden Cap. 14 — 17, sammt dem Gebet, hielt Christus ohnehin an und in Gegenwart seiner Schüler. Cap. 18, 1. 15: *ἠκολούθει τῷ I. ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητής*. Cap. 19, 26: *ὁ μαθητὴς ὃν ἠγάπα*. Cap. 20, 2: *μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ I.* und V. 3: *ὁ ἄλλος μαθητής*. V. 19: *ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ συνηγμένοι*. V. 26: *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*. War nun der Apostel seit der Zeit der Taufe Christi im Jordan unter die Zahl der Begleiter Jesu getreten, und begann erst von diesem Zeitpuncte an die Verkündigung des Evangeliums (Joh. 1, 36. 37. Marc. 1, 1. I. Joh. 1, 1), so konnte er seine Zeugnißschrift auch nur mit diesem Zeitpuncte eröffnen. Es darf uns daher nicht befremden, wenn er von der Geburt Jesu Christi, von seiner Jugendgeschichte, der Versuchungsgeschichte, der Genealogie nichts erwähnt; an diesen Ereignissen hatte er selbst nicht den entferntesten Antheil als

Augen- und Ohrenzeuge gehabt, und sie fielen zum Theil vor die Periode der ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου, weßhalb sie auch bey Marcus nicht erwähnt werden. Mit Unrecht hat man aber in unserer Zeit behauptet, daß jene Berichte aus der Geburts- und Jugendgeschichte Jesu, namentlich in wiefern sie etwas Wunderbares enthalten, entweder in weit späterer Zeit durch Tradition entstanden und ausgeschmückt worden, und daß sie daher Johannes gar nicht gekannt, und deßhalb nicht habe erwähnen können, oder daß er, wenn er sie kannte, sie aus dem Grunde nicht erwähnte, weil er von ihrer Wichtigkeit und Glaubwürdigkeit nicht überzeugt war [16]). Aus dem bloßen Stillschweigen dieß zu folgern, ist kein hinreichender Grund vorhanden; dagegen erklärt unsere Ansicht von der Ursache dieses Stillschweigens diese Erscheinung noch genauer. Hätte Johannes sich von seinen Schülern, welche bereits im Christenthum unterrichtet waren, und jene Thatsachen aus dem Matthäus kennen mochten, auf dieselben berufen wollen, so konnten diese selbst oder jene Gegner des Apostels sofort entgegnen, daß er diese Begebenheiten nur auf Treu und Glauben annehmen und nacherzählen müsse, aber nicht selbst ihre Wahrheit verbürgen könne. Sehr bald würden sie ihm, wie dem Petrus, der sich aus demselben Grunde auf eine Begebenheit, die er als ἐπόπτης gesehen, beruft, II. Br. 1, 16, μύθους σεσοφισμένους vorgeworfen, und durch λόγους πονηροὺς (III. Joh. 10) die Glaubwürdigkeit seiner μαρτυρία in Zweifel gezogen haben.

Eine Zeugnißschrift [17]) der Art aber war am geeignete-

16) U. a. Wegscheider Einleit. in den Joh. S. 32. 244. Im Henkeschen N. Magaz. III. Th. S. 400. Schulz christl. Lehre v. heil. Abendmahle S. 137 141 fg. Und viele Andere.

17) Nicht ohne Grund, um dieß hier zu bemerken, erkennt schon Seyffarth in d. Beytrag zur Specialcharakteristik der Johann. Schriften S. 38 in unserem Evangelium eine Beweis- oder Deductionsschrift. Auch nach unserer Ansicht ist sie dieß; nur erschöpft

sten, die Christen standhaft in ihrem Glauben an Jesus Christus zu erhalten, und dem Einflusse, dem weiteren Umsichgreifen jener Irrlehrer Einhalt zu thun. Liebten und achteten den Apostel seine Schüler und überhaupt die Paulinerchristen in Kleinasien, wie man aus dem väterlichen, vertraulichen Tone in seinen Briefen schließen kann, welch einen Eindruck mußte es auf dieselben machen, wenn ihr schon durch sein Alter ehrwürdiger Lehrer jetzt ganz einfach darstellte, was er selbst dereinst gesehen und gehört, und wodurch er sich von der Wahrheit der Messianischen Würde überzeugt hatte, und sich nun deßhalb auf seine Redlichkeit und Rechtlichkeit (ἀληθὴς μαρτυρία 1. Br. 4, 14. 16. 1, 1 — 4. Evang. 19, 35) beruft? Konnte sie im geringsten in ihrer Ueberzeugung die Beschuldigung der Irrlehrer wankend machen, als seyen die Lehren, die Beweise für die göttliche Sendung Jesu, die Thatsachen des Evangeliums, wie sie ihnen früher gelehrt worden (I. Br. 3, 11: ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς. 2, 7. 21: οἴδατε τὴν ἀλήθειαν. V. 24: ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω), unzuverlässig und erlogen? Konnten sie wohl beredet werden, einen andern Unterricht anzunehmen, und ihren frühern Glauben zu verlassen (I. Br. 3, 27: οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τὶς διδάσκῃ ὑμᾶς — καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μενεῖτε ἐν αὐτῷ)? Gewiß es würde viel Ueberredungsgabe dazu gehört haben, die Christen an der Redlichkeit und Ehrlichkeit eines Mannes, wie sich Johannes in allen seinen Worten und Handlungen kund giebt, irre zu machen.

der Name: Zeugnißschrift, d. h. Beweisschrift, in welcher ein Augenzeuge Bürgschaft für die Wahrheit der beweisenden Thatsachen leistet, das Charakteristische der ganzen Schrift weit mehr. Dagegen faßt Seyffarth S. 39 die Absicht des Johannes viel zu eng, wenn er in der Johanneischen Darlegung „eine Schutzschrift für Jesu erhabene Würde findet, die durch den von ihm erduldeten Haß keine Schmählerung erfahre.“ Wir hoffen den historischen Standpunct, aus dem man das Evangelium aufzufassen hat, recht anschaulich beleuchtet zu haben.

So hatte denn Johannes dadurch, daß er nur Thatsachen aus dem Leben Christi darstellte, deren Wahrheit und Glaubwürdigkeit er selbst verbürgen konnte, dafür gesorgt, daß man die Beweise oder Zeugnisse, welche er zur Bestätigung der Messianischen Würde Christi aufgestellt, unter seinen Schülern nicht leicht zu verdächtigen im Stande war. Auf der anderen Seite mußte er, um seine Schüler vor jeder Irrung zu sichern, solche Thatsachen aus dem Leben und Lehren Jesu hervorheben, welche ihn zwar als den Christus, den Weltheiland, charakterisirten, aber keine Veranlassung zu ähnlichen Irrthümern gaben, vielmehr geeignet waren, diese, wie sie bereits vorhanden waren, in ihrem Verhältnisse zu dem wahren Zwecke der göttlichen Sendung Jesu darzustellen. Unter den Juden hatte Jesus manche Lehren und Grundsätze beybehalten müssen, welche zu jener Zeit und unter jenen Verhältnissen noch nothwendig und zugleich unschädlich waren, später jedoch, unter andern Verhältnissen, der Ausbreitung des wahren, der gesammten Menschheit bestimmten Evangeliums hinderlich werden und Irrthümer veranlassen konnten. Dieß war auch in der apostolischen Zeit und gewiß nicht ohne Einfluß des Evangeliums Matthäi geschehen, in welchem Jesus noch als der Messias der Juden, seine Lehren und Verheißungen aber ganz im Gewande des jüdischen Particularismus erscheinen. Um diesen Irrthümern zu begegnen, stellt Johannes den Jesus von Nazareth als den Weltheiland dar, wie er durch seine Lehre, durch sein Leben und Beyspiel, durch seinen Tod und Auferstehung allen Menschen den Weg zur ewigen Seligkeit (nicht irdischer, Messianischer Glückseligkeit) zeigt; wie er durch das Wort des Lebens und der Wahrheit alle Menschen zur Erkenntniß des höchsten Gottes und ihrer ewigen Bestimmung führen, und so Juden und Heiden zu einer Einheit verbinden wollte; wie er das Festhalten an seiner Lehre, die Beobachtung seiner Gebote und

vor Allem des Gebotes der Liebe, als Bedingung der Erlangung der Seligkeit aufstellt, und als Vorbereitung völlige geistige Wiedergeburt jedes Menschen verlangt; wie er die Stiftung eines Reiches verkündet, an dem nur der geistig Wiedergeborne Antheil haben, das nicht ein irdisches, sinnliches, sondern ein geistiges, sittliches Reich seyn sollte. In dieser Darstellung spricht sich das Charakteristische unseres Evangeliums im Verhältnisse zu den übrigen, namentlich zu dem des Matthäus, deutlich aus, und schon in der ältesten Kirche verkannte man diesen eigenthümlichen Charakter der Johanneischen Schrift nicht. Nach der Ueberlieferung früherer Kirchenlehrer, berichtet Clemens von Alexandrien beym Eusebius [18]), habe Johannes, aufgefordert von seinen Bekannten, weil er bemerkte, daß die früheren Evangelien nur das Leibliche, Irdische darstellten, ein geistiges Evangelium geschrieben. Und in unserer Zeit ist man allgemein darin einverstanden, daß Johannes die reineren, höheren Vorstellungen von dem Endzwecke Christi, daß er das höhere, Geistige seines Evangeliums, seiner Würde, wie dieß auch Paulus gethan hatte, habe aus einander setzen, und allem jüdischen Particularismus in der Idee des Messias und seines Reiches begegnen wollen. [19])

18) H. E. VI, 14: τὸν Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι Εὐαγγέλιον. Diese Meinung ist, wie sich aus unserer Darstellung im Zusammenhange ergiebt, gewiß nicht ohne geschichtlichen Grund entstanden. Sie ist auch keinesweges Privatmeinung, wie Wegscheider Einleit. in die Joh. Schr. S. 138 zu glauben geneigt ist; denn es heißt vorher beym Eusebius ausdrücklich: ὁ Κλήμης παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται u. s. w.

19) Ammons bibl. Theologie Th. II. Kleuker, Johannes, Petrus und Paulus als Christologen. Meyer Entwickel. des Paulinischen Lehrbegriffs. Henke's Magaz. Bd. IV. S. 123. Seyffarth Beytrag zur Charakterist. d. Joh. S. 71 fg. Einige recht gute Bemerkungen giebt auch Schulz in s. Lehre vom Abendmahle S. 144 fg. Doch behauptet Letzterer zu viel, wenn er sagt:

Nach dieser eigenthümlichen Beziehung, in welcher Johannes bestimmte Lehrvorträge Christi im Auge hatte, müssen auch die Lehren und Aeußerungen Christi in unserem Evangelium in einer eigenthümlichen Gestalt hervortreten. Diese Eigenthümlichkeit in der Ideenentwickelung, in den Ideen und selbst in den Worten ist aber keineswegs der Art, daß sie eine völlige Verschiedenheit von der Darstellung in den übrigen Evangelien begründete, und uns zu der Behauptung berechtigte, Johannes habe seine eigenen Ideen, eine höhere Ansicht, den Lehren Christi untergelegt, er habe diese in ein mystisches, philosophisches Gewand eingekleidet; denn es sey nicht möglich, daß ein und derselbe Christus eines so verschiedenen Lehrvortrages sich bedient habe [20]). Allein abgesehen davon, daß z. B. bei dem Matthäus Aeußerungen in gleichem Geiste sich finden, z. B. 6, 22 fg. 11, 7 — 39. 13, 3 fg. 15, 13 — 20. 24, 5 fg. u. a., ist es schon an sich unwahrscheinlich, daß Johannes sich diese Willkühr in der Umgestaltung der Lehren Christi eigenmächtig erlaubt haben werde. Wie konnte er denn mit gutem Gewissen versichern, daß er

„daß Johannes überall gebildete und einer höheren Ansicht der Dinge fähige Leser vor Augen gehabt, und nicht das Volk, wird in unseren Tagen wohl Niemand mehr bezweifeln.“ Gerade umgekehrt ist die Darstellung des Johannes zwar originell, aber doch einfach, und es bedurfte nur einer Paulinischen Vorbereitung, wie sie die Leser des Johannes in Kleinasien hatten, um Alles leicht zu fassen.

20) Alle Bestreiter der Aechtheit unseres Evangeliums haben sich dieses Grundes bedient, Cludius, Vogel, Horst, Bretschneider. Und Seyffarth a. a. O. S. 69 charakterisirt namentlich das Evangelium in dieser Beziehung. Er sagt u. a.: Johannes nahm zu einer höheren Symbolik oder Mystik seine Zuflucht, die vielfache Aehnlichkeit mit der damaligen Zeitphilosophie, die jedoch vielfache Modificationen hat, und eine höhere Läuterung an sich trägt. — Auch Schulz in d. Lehre vom Abendmahle S. 146 meint u. a., Johannes habe „seine eigenthümliche Ansicht den Reden Anderer (Christi, des Täufers) aufgeprägt;“ auch er spricht von einer mystischen Gestalt dieses Evangeliums.

lehre und bezeuge, was er gehört und gesehen? Wie konnte er sagen, daß er dasselbe lehre, was die Christen vom Anfange gelernt hätten? Wie konnte er sich auf die Aechtheit und Glaubwürdigkeit seiner Lehre berufen? Wir wenigstens mögen dieses mit dem Charakter des Apostels eben so wenig, als mit dem Endzwecke seiner Schrift, mit den Umständen, unter denen er schrieb, vereinigen. Er würde dadurch den Gegnern des Paulinischen Lehrbegriffs nur neue Waffen zum Angriff in die Hände gegeben, und gewiß auch manche Glieder der apostolischen Gemeinden irre gemacht haben. Denn was man von einer damaligen Zeitphilosophie träumt, die selbst im Volke, unter den Christen (allgemein, setzt man wohl hinzu) geherrscht haben soll, so gründet sich Alles nur auf eine petitio principii, nicht auf anderweitige historische Beweise [21]). Daß übrigens die Denk- und Redeweise des Apostels, wie sie jedem Menschen eigenthümlich ist, auf die Darstellung der Lehren Christi Einfluß gehabt haben möge, vorzüglich was Anordnung oder Form der Gedanken betrifft, wird dadurch nicht in Zweifel gezogen; aber daß der Apostel absichtlich seine eigenen, aus einer höheren Mystik oder einer Zeitphilosophie (man dachte dabey oft genug an die Philonianische, und vergaß doch zu beweisen, daß diese in Kleinasien bekannt, oder daß sie Zeitphilosophie gewesen wäre) entlehnt, dem Christus in den Mund gelegt habe, ist aus den angegebenen Gründen völlig unstatthaft. War es denn etwa bloße Redensart Christi gewesen, daß er seinen Aposteln den Geist der Wahrheit, der sie über Alles belehren, und was er

21) Man s. außerdem Stroncrii Specim. hermen. theolog. de doctrina et dictione Joh. Apostoli ad Jesu magistri doctrinam dictionemque exacte composita. Schulze über den schriftstellerischen Werth und Charakter des Johannes. Auch in denen gegen Bretschneiders Probabilia erschienenen Schriften ist mehrfach davon die Rede, z. B. bey Crome, Stein, Olshausen u. A.

gelehrt habe, ins Gedächtniß zurückrufen würde, so angelegentlich und wiederholt verspricht (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13)?[22])

So erscheint Jesus von Nazareth bey dem Johannes als der Weltheiland (σωτὴρ τοῦ κόσμου, 4, 42. I. B. 4, 14), der alle Menschen, welche an ihn glauben, und seine Gebote beobachten (3, 16, 17, 3), beseligen will. Damit fällt aller jüdische Particularismus, und es ist, um nun einiges Besondere, namentlich in Beziehung auf den Matthäus zu berühren, gewiß keine zufällige Erscheinung, daß der im Matthäus in jedem Capitel wiederholt vorkommende Begriff ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ oder τῶν οὐρανῶν in den Briefen des Johannes nicht ein einziges Mal, obschon von der παρουσία Christi, von dem Gericht (Cap. 2, 28. 3, 2. 4, 17) die Rede ist, in dem Evangelium dagegen nur an zwei Stellen, Cap. 3, 3. 5 und 18. 36, vorkommt, und zwar hier auf eine Weise hervorgehoben wird, daß sich darin eine besondere Beziehung nicht verkennen läßt. Die Begriffe Χριστὸς, υἱὸς τοῦ Θεοῦ, βασιλεία τοῦ Θεοῦ oder τῶν οὐρανῶν waren wesentliche, sich gegenseitig bedingende Begriffe eines Evangeliums, und so erscheinen sie auch in den übrigen Evangelien. Wollte nun auch Johannes durch seine Schrift zeigen, daß Jesus der Christus sey, woher kommt es, daß er zwar die Begriffe υἱὸς τοῦ Θεοῦ, Χριστὸς so häufig, die βασιλεία τοῦ Θεοῦ aber nur an zwey Stellen und hier gerade auf eine Weise erwähnt, welche dem Begriffe von der βασιλεία τοῦ Θεοῦ, wie wir ihn beym Matthäus fanden, ge-

22) Sehr wohl sagt Lücke in s. Comment. z. Joh. Th. 1. S. 108: „Einzige Quelle (des Evang.) ist das durch höhere Kraft geheiligte und gestärkte Gedächtniß des Apostels, aus welchem er unmittelbar sein ganzes Evangelium schöpfte." Schon die alten Väter sahen dieß, wie wir aus der oben aus Eusebius angeführten Stelle des Klemens sehen, wo es heißt: Ἰωάννην πνεύματι θεοφορηθέντα u. s. w.

radezu entgegensteht? Wie kommt es, daß er zwar auf das Zeugniß Johannes des Täufers ein so großes Gewicht legt, ganz in Uebereinstimmung mit den übrigen Evangelien, aber gerade diejenigen Worte des Täufers, welche sich auf die nahe Erscheinung des durch Christus zu stiftenden Himmelreichs beziehen: *μετανοεῖτε· ἤγγικε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ* (Matth. 3, 2. Marc. 1, 15), nicht erwähnt, dagegen einen Ausspruch des Täufers über die Person Christi uns aufbehalten hat, den wir bey keinem anderen Evangelisten finden: *Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (1, 29)? Zwar wird Christus als *βασιλεὺς τρῦ Ἰσραὴλ* (1, 49. 12, 13. 15) anerkannt; es wird selbst berichtet, daß ihn die Volksmenge habe zum König ausrufen wollen (6, 15); und diese Anerkenntniß von Seiten der Juden war für die Zeugnißschrift des Johannes wichtig: allein Johannes ist es auch, welcher mit Christi eigenen, in dem wichtigsten Augenblicke seines Lebens (I. Tim. 6, 13) ausgesprochenen Worten zeigt, in welchem Sinne Christus König, Stifter eines Himmelreichs sey (18, 36. 37). Spricht Christus beim Matthäus von einem zukünftigen, sichtbaren, irdischen Messiasreiche, so erklärt er beym Johannes, und zwar in dem wichtigsten Augenblicke seines Lebens, mit Rücksicht auf die von den Juden ihm gemachte Beschuldigung, daß sein Reich ein höheres, unsichtbares, geistiges Reich sey. Alle Erklärer finden in dieser Aeußerung Christi eine Berichtigung des jüdischen Begriffs vom Reiche Gottes, wie wir ihn z. B. noch beym Matthäus finden [23]). — Ferner lesen wir beym Johannes kein Wort von der Beobachtung des Mosaischen Gesetzes, von der Nothwendigkeit der *μετάνοια* (ein Begriff,

23) S. Knapp Opusc. T. I. p. 193 sq. Künöl bemerkt zu Cap. 3, 3: Mens Christi haec erat: aliam de Messia, ejus regno, de felicitate in eo obtinenda et rebus ad regnum illud pertinentibus statuendi rationem sequi debet Judaeorum quilibet, qui vult *σωθῆναι*, adipisci felicitatem futuram.

welcher ebenfalls dem Johannes ganz fremd ist, weil er sich im Sinne der Juden immer auf das Gesetz bezieht; daher man sich anfangs wunderte, Act. 11, 18, daß Gott den Heiden die μετάνοια gewähre), um sich dadurch auf das Himmelreich vorzubereiten, und sich desselben würdig zu machen [24]). Dagegen verlangt Jesus eine gänzliche Umgestaltung des inneren Menschen, eine Wiedergeburt aus Wasser und Geist (Cap. 3, 3 fg.), ohne welche es nicht möglich sey, an dem Himmelreiche Antheil zu nehmen. Warum hebt Johannes gerade diese Begriffe, diese Lehren Christi so nachdrücklich hervor? — Wohl aus keinem anderen Grunde, als um in seiner Zeugnißschrift die Seinigen durch Christi eigene Worte zu belehren, in welchem Sinne er das Reich Gottes, das er stiften wollte, verstanden habe; nur so konnte er jenen Irrungen, Mißverständnissen, Beschuldigungen, welche die Judenchristen erhoben hatten, und mit dem Evangelium des Matthäus entschuldigen konnten, in dem Inneren seiner Gemeinden allen Einfluß abschneiden.

Hiermit steht in nächster Berührung die Art und Weise, wie Johannes hier von dem Mosaischen Gesetz handelt. Christus fodert hier dessen Beobachtung nirgends, so wie auch nichts erwähnt wird, daß er es selbst beobachtet habe. Er gründet die Erlangung der Seligkeit, aber nicht einer irdischen, sondern ewigen, wahren (αἰώνιος, ἀληθινὴ ζωή), einzig und allein auf den Glauben (πίστις), und auf die Beobachtung der göttlichen Gebote, welche er gelehrt (τηρεῖν

24) Auch Schulz ist diese Bemerkung in s. Lehre vom Abendmahl nicht entgangen, S. 145 fg. Wenn er aber daraus, daß der Täufer hier nichts von der μετάνοια sagt, wie bei den übrigen Evangelisten, folgern will, blos aus dem Stillschweigen der Letzten, Johannes habe dem Täufer seine eigne Ansicht aufgeprägt, so steht dem das oben gegen diese Hypothese Bemerkte entgegen. Wie konnte sich der Apostel gerade hier, wo er sich auf die μαρτυρία des Täufers beruft, eine solche Täuschung erlauben? — Um so etwas anzunehmen, bedarf es gewichtiger Gründe.

τὸν λόγον, τὰς ἐντολὰς), vor Allem des Gebotes der Liebe (ἀγάπη, Cap. 13. 15), worin er mit einem so herrlichen Beyspiele uns voranging (13, 15). Wer erkennt in diesen Lehren Christi nicht das Thema des Paulus: πίστις ἐν ἀγάπῃ ἐνεργουμένη [25]), durch des Herrn eigene Worte, durch sein Beyspiel ausgeführt und erwiesen, im Gegensatze gegen die Nothwendigkeit des Gesetzes und der Gesetzeswerke zur Seligkeit? — Wer Christi Lehre annimmt, und ihm glaubt, entgeht dem Verderben (Cap. 5, 19 fg.), entgeht der Verdammung, dem Gericht, und gelangt zur Auferstehung zum ewigen Leben am letzten Tage (6, 39. 5, 29). Er erkennt die Wahrheit (8, 31 fg.) durch Christi Lehre, und die Wahrheit macht ihn frey von der Gewalt der Sünde. Ganz so, wie beym Paulus Gal. 5, 1 fg. Unsere Seligkeit durch Christus gründet sich also nicht auf die Gesetzesbeobachtung, sondern auf die χάρις, auf die ἀλήθεια, welche durch ihn den Menschen offenbar worden ist (so auch Paulus Gal. 5, 4. Ephes. 2, 5: τῇ χάριτι σεσωσμένοι). Dieß spricht Johannes als Grundansicht Cap. 1, 17 durch den Gegensatz aus: ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη — ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ I. X. ἐγένετο; das Gesetz ist mithin durch Moses, nicht aber die Gnade und die Wahrheit den Menschen zu Theil geworden [26]). In wiefern, dieß erklärt das Folgende,

25) Der Begriff der Johanneischen πίστις bezieht sich allerdings ganz besonders auf die „Annahme Jesu als υἱὸς τοῦ Θεοῦ, eines Ueberbringers göttlicher Glorie," wie Seyffarth sagt, aber es ist, so wie hierin, so im Uebrigen, ächt Pauliniſch. Wie daher Seyffarth a. a. O. 113. 114 behaupten kann, er begünstige die Idee der Remanation" uns Emanation auf eine ganz eigene Art, und der Apostel begünstige bey der Schilderung seiner πιστεύοντες und halte fest das ältere Emanationssystem, läßt sich nur mit seiner Ansicht von der Johanneischen Mystik entschuldigen.

26) Auch Schultheß findet hierin einen „Beleg des antimosaischen Charakters unsers Evangel." S. Lehre v. heil. Abendmahle S. 237 fg.

V. 18 und 29, so wie der Inhalt des ganzen Evangeliums. Die χάρις bezieht sich auf die liebevolle, väterliche Gesinnung Gottes gegen die Menschen, nach welcher er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet, sondern unter der Bedingung des Glaubens und der Liebe doch die Seligkeit geben will. Sie ist uns verbürgt worden durch den Tod Jesu (Cap. 1, 29. 10, 11. 18. I. Br. 1, 7. 2, 1. 2), so daß es nun keiner Genugthuung, keiner Sündopfer nach dem Gesetze vor Gott mehr bedarf. Die ἀλήθεια ferner ist die Wahrheit, d. h. die vollkommenste Erkenntniß des unsichtbaren, noch nicht erkannten Wesens und Willens Gottes (V. 18: ὁ μονογενὴς ἐξηγήσατο, nämlich Θεὸν, ὃν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε. I. Br. 5, 20: δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινὸν Θεόν. Evang. 17, 3. 17, 17. 4, 24), welche uns Jesu Lehre giebt (ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι. 17, 17). Wo aber Gnade und Wahrheit offenbar ist, da ist das Gesetz zur Erreichung der Seligkeit nicht nothwendig [27]). Die Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Juden- und Christenthum haben auch die Erklärer in diesem Gegensatze anerkannt. — Eigenthümlich ist dabei die Art und Weise, wie sich Christus über das Gesetz und Moses ausspricht. Immer sagt er: ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ (8, 17) — ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν (10, 34) — ἐκ τῷ νόμῳ αὐτῶν (15, 25) — auffallend sind die Gegensätze: οὐ Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλὰ u. s. w. 6, 32. vergl. 7, 19. 22. 23; 5, 39: ἐρευνᾶτε τὰς γραφὰς ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν.

Alles dieß, so übereinstimmend mit der Lehre des Paulus, scheint unwidersprechlich zu beweisen, daß Johannes das, was Paulus vom Gesetz, Gnade, Glauben, Liebe, Frey-

27) Gewöhnlich nimmt man χάρις und ἀλήθεια per hendiadyoin, s. Paulus, Künöl und Joh. 1, 17. Schleusner lex. sub h. v. u. Andere. Allein dieß erschöpft die Idee des Johannes nicht.

heit und Seligkeit gelehrt hatte, aber von den Judenchristen, als dem Evangelium Christi selbst entgegen, angefochten, und von anderen zur Beschönigung von allerley Lastern gemißbraucht worden war, durch Christi eigene Lehrvorträge bestätigen, und in seinem wahren Sinne darstellen wollte. Dasselbe ist auch der Fall im Betreff der ἐυαγγελία τοῦ Χριστοῦ, oder wie wir zu sagen pflegen, in der Lehre von den zukünftigen und letzten Dingen. Schon durch die Erklärungen Christi über den Zweck und Bedeutung des von ihm zu stiftenden Himmelreichs war allem judenchristlichen Irrthume vorgebeugt; noch mehr geschieht dieß durch die näheren Bestimmungen, welche Christus über sein höheres Verhältniß zu Gott, als des Begründers der ewigen Seligkeit, gibt. Auch bei dem Johannes wird von dem ὑψωθῆναι, δοξασθῆναι des Menschensohnes (3, 14. 8, 28. 12, 32. 34. 17, 1. 2. 5), um die Seligkeit der Menschen zu bewirken, gesprochen; auch hier wird dem Christus, nach seiner Rückkehr zum Vater, ein höheres Walten zur Unterstützung und Beseligung der Seinigen (14, 2. 3. 12. 13. Cap. 15. Cap. 16 und 17) beygelegt; auch hier wird von dem Gericht und der durch ihn zu bewirkenden Todtenauferstehung (Cap. 5, 22. 28. 29 u. a.) gesprochen. Aber dabey ist Alles vermieden, was jüdisches Vorurtheil erregen oder begünstigen konnte; denn überall liegt die Lehre zum Grunde, daß Glaube an Christus und an den, der ihn gesandt hat, Annahme seiner Lehre, Erfüllung seiner Gebote uns zur vollendeten Seligkeit führe, daß man dadurch schon in das Leben eingegangen sey, kein Gericht zu befürchten habe, und der Auferstehung zum Leben gewiß seyn könne (Cap. 5, 24. 29. 3, 18. 12, 47 fg. u. a.).

Außerdem verdient auch der Umstand Aufmerksamkeit, daß Johannes im 14ten, 15ten, 16ten und 17ten Capitel, so wie Cap. 20, 21 — 23, so wiederholt und nachdrücklich den höheren Beruf der Apostel, nach seinem Tode sein Werk zu

vollenden, und die Verheißung, dazu des göttlichen Beistandes theilhaftig zu werden, mit den eigenen Worten Christi hervorhebt. Keinem anderen der Evangelisten, zumal dem Matthäus, mochten in seinen Verhältnissen und nach dem Endzwecke, welchen er bey Abfassung seiner Schrift vor Augen hatte, diese Reden Christi von der Bedeutsamkeit erscheinen, als dem Johannes. Warum gerade diesem? Die Ursache lag ohne Zweifel in einer geschichtlichen Beziehung. Jene Irrlehrer hatten bereits an der Wahrheit und Glaubwürdigkeit dessen gezweifelt, was Paulus im Berufe seines Herrn lehrte; sie hielten denselben für einen Irrlehrer, der ein neues, von Christi Lehren (z. B. im Matthäus) abweichendes Evangelium predige. Johannes trat in Kleinasien in die Fußtapfen des Paulus; auch ihn trafen daher dieselben Beschuldigungen. Was mußte ihm nun, um die Seinigen standhaft im apostolischen Glauben zu erhalten, für den Endzweck seiner Zeugnißschrift näher liegen, als die Glaubwürdigkeit und Wahrheit der Lehren der Apostel des Herrn dadurch zu vertheidigen und zu retten, daß er durch Christi eigene Worte beurkundete, daß sie die Wahrheit theils erkannt hätten, theils durch Verheißung eines höheren, göttlichen Beistandes in ihrem künftigen Berufe zur Erkenntniß derselben, zur Erinnerung an Alles, was Christus gelehrt hatte, befähigt worden (Cap. 14 — 17) wären? Wie konnte es möglich seyn, daß die Apostel, denen jenes Versprechen gegeben worden, hätten Irrlehrer einführen sollen? — Nehmen wir diese geschichtliche Beziehung an, so haben wir einen neuen Beweis, wie weise Johannes Alles benutzte, was irgend als ein Zeugniß für die Wahrheit des reineren Evangelisch-Paulinischen Lehrbegriffs benutzt werden konnte.

Wir hätten noch weit Mehreres aus dem Inhalte des Johanneischen Evangeliums herausheben können, um unsere Ansicht von dem Zwecke dieser Schrift zu begründen. Allein

das bisher Gesagte wird genügen, um selbst auf das Einzelne aufmerksam zu werden; und was insbesondere die Johanneische Idee vom Λόγος betrifft, so werden wir uns darüber an einem anderen Orte verbreiten. So viel geht aus unserer bisherigen Darstellung zur Genüge hervor, daß Johannes durch diese seine Zeugnißschrift das Uebel, welchem er vorbeugen wollte, in der That an der Wurzel angegriffen hat. Denn durch dieselbe hatte er nicht allein erwiesen durch Thatsachen, deren Gewißheit er verbürgen konnte, daß Jesus von Nazareth der Christus sey, sondern er hatte auch alle Ein- und Vorwürfe, alle Zweifel, womit man diesen Glauben angriffen konnte, beantwortet, die Glaubwürdigkeit des reineren Paulinischen Lehrbegriffs bestätigt, und die Ehre und das Ansehen der Apostel gerettet. So war nun dem Judenchristenthume aller Zugang, aller Einfluß auf die Ueberzeugung der Paulinerchristen in Kleinasien, und zwar für alle Zukunft abgeschnitten; und waren die Christen einmal in ihrer Ueberzeugung gesichert, daß Jesus der Weltheiland sey, und daß jeder durch ihn zum ewigen Leben gelange, welcher an ihn und den, der ihn gesandt hat, glaube, seine Lehre annehme, seine Gebote und vor Allen das Gebot der Liebe beobachte, so war auch nicht zu befürchten, daß der unter Vielen herrschende Indifferentismus unter den Christen selbst weiter um sich greifen werde.

Johannes wollte demnach weder ein eigentliches Evangelium (dazu wäre die Hinweisung auf die Messianischen Weissagungen, die Genealogie Christi u. s. w. nothwendig gewesen II. Tim. 2, 8. Rom. 1, 2. 3. Act. 3, 18), noch eine Streitschrift gegen Judenthum, Gnosis, Johannisjünger, noch eine Lebensgeschichte Christi, noch ein Supplement zu den übrigen Evangelien [28]) liefern, obschon etwas Wah-

28) S. Wegscheiders Einleit. Abschn. III. Seyffarth a. a. O. §. 14.

res allen diesen Ansichten zum Grunde liegt, wie wir im folgenden Abschnitte sehen werden. Er wollte durch die Wahrheit selbst den Irrthum besiegen, und auf diese Weise die gute Sache des christlichen Evangeliums in den kleinasiatischen Gemeinden aufrecht erhalten [29]). Deßhalb tritt er als Zeuge, als Bürge für die Wahrheit auf, und hofft Zutrauen bey denen zu finden, die nicht gesehen hatten, was sie glaubten, um selig zu werden. — Gewiß nicht ohne Grund schloß er daher seine Zeugnißschrift mit einer Thatsache, die uns selbst einen der Apostel Jesu im Unglauben und Zweifel an der Auferstehung des Herrn zeigt, der doch aber durch die Wirklichkeit eines Andern überzeugt wurde, und fügt noch die, auch für die Leser der Johanneischen Zeugnißschrift, die Christum nicht gesehen hatten, und doch an ihn glauben sollten, so bedeutsamen Worte hinzu: „Selig sind, die nicht sehen, und doch glauben." (Cap. 20, 29.)

29) Johannes Schrift mußte von der größten Wichtigkeit für die Ausbreitung des Evangeliums seyn; sie sicherte dem Paulinischen Lehrbegriffe den vollkommensten Sieg über das Juden- und Judenchristenthum unter den Heiden. Und so mußte nach und nach der Irrthum durch die innere Kraft der göttlichen Wahrheit fallen. Wer verkennt hierin den weisen Gang der göttlichen Vorsehung? Sehr wahr sagt Tittmann in s. Meletemat. in Joh. p. 23: Scripsit Joannes Christianorum causa, ut eos contra opiniones Judaicarum et vanitatem et perversitatem muniret atque in fide confirmaret, in universum autem, in quo admirari debemus documentum curae divinae plane singularis pro salute generis humani longe illustrissimum, ut omnes omnium temporum futurorum homines de persona et opere Christi instituerent rebusque et factis, adhibita Servatoris ipsius auctoritate divina, contra Judaeos eorumque opiniones perversas de Messia et criminationes injustas adversus Jesum ostenderet etc.

VIII.

Bestätigung dieser Ansicht von dem Evangelium des Johannes durch die Nachrichten der Väter.

Das Evangelium des Johannes, obschon es eigentlich keine polemische Schrift ist, hatte doch, wie wir sahen, den Endzweck, dem Eindringen des Judenchristenthums und des Indifferentismus in Kleinasien vorzubeugen, und die Christen ständhaft im apostolisch-Paulinischen Glauben zu erhalten. Sie wurde daher von den Presbyteren in den kleinasiatischen Gemeinden, als eine Stütze der Wahrheit, gebraucht, und mag zur völligen Unterdrückung des Judenchristenthums nicht wenig beygetragen haben. Daß dieß wirklich der Fall war, erhellt deutlich aus den Nachrichten, welche uns die Kirchenväter ertheilen, und die, obschon von diesen nicht immer richtig verstanden und angewendet, doch den historischen Beweis aus dem christlichen Alterthume liefern.

Zuerst ist es der Bericht der Väter, daß Johannes gegen die Ebioniten und Nikolaiten geschrieben habe, welcher zur Bestätigung unserer Ansicht dient. In jenen Ebioniten erkennen wir die Judenchristen, welche zur Zeit des Johannes namentlich dem Paulinerevangelium entgegentraten, und sich des Evangeliums Matthäi bedienten; in den sogenannten Nikolaiten finden wir die Indifferentisten wieder, welche, getäuscht in ihren Erwartungen von Christus, den christlichen Glauben aufgegeben hatten. Waren nun aber beide Parteyen den Vätern des zweiten Jahrhunderts nur aus der Tradition, aus den ältesten Nachrichten bekannt, und finden wir keine Spur mehr, daß die Ebioniten und Nikolaiten in dieser Zeit dem Interesse, dem Dogma der apostolisch-orthodoxen Kirche feindselig entgegentraten, so sehen wir keinen Grund, warum die Väter die Behauptung hätten erdichten sollen, daß

Johannes gegen diese Irrlehrer geschrieben habe. Dieß gilt namentlich von dem Berichte des Irenäus [1]). Er sagt: Hanc fidem annuntians Iohannes, Domini discipulus, volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio ejus quae falso cognominatur scientia, ut confunderet eos et suaderet eos u. s. w. Das Mißverständniß, nach welchem die Väter des zweiten Jahrhunderts die sogenannten Nikolaiten für einen Zweig der Gnostiker hielten, haben wir oben beleuchtet; im Uebrigen aber ist nicht der mindeste Grund vorhanden, an der Wahrheit dieses Berichtes zu zweifeln, da die Nicolaiten längst verschwunden waren, als daß dem Irenäus daran gelegen seyn konnte, ihnen in dem Apostel Johannes einen Gegner zu erdichten. Dasselbe gilt von der Nachricht des Hieronymus [2]): Joannes novissimus omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthum aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non esse. Dasselbe wiederholt er an einer anderen Stelle [3]): Ultimus Joannes Apostolus cum esset in Asia et jam tunc haereticorum semina pullularent, Cerinthi, Ebionis et ceterorum qui negant, Christum in carne venisse: quos et ipse in epistola sua antichristos vocat, et Paulus Apostolus frequenter percutit, coactus est ab omnibus pene tunc Asiae episcopis et multarum ecclesiarum legationibus de divinitate Servatoris altius scribere etc. Demnach war also unser Evangelium gegen Judenchristenthum und Indifferentismus gerichtet; und da die Ebioniten das Evangelium des Matthäus

1) adv. haer. III, 11.
2) de Vir. illustr. c. 9.
3) in Prooem. Comm. in Matth.

hatten, und sich noch späterhin darauf beriefen, um dem Paulinischen Lehrbegriffe zu widersprechen, so findet auch hierin unsere Muthmaßung, daß Johannes bey Abfassung seiner Schrift auf dieses Evangelium Rücksicht genommen habe, ihre geschichtliche Bestätigung.

Noch finden wir in den angeführten Stellen aus Irenäus und Hieronymus unter denen, welche Johannes habe widerlegen wollen, den Cerinth erwähnt. Auch bey anderen Vätern wird dieser Ketzer in Gesellschaft der Ebioniten genannt, und Tertullian oder vielmehr dessen Fortsetzer, nennt den Ebion einen „successorem Cerinthi.“ [4]). Daß dieser Cerinth zur Zeit des Johannes in Kleinasien gelebt, beweisen nicht allein die übereinstimmenden Berichte der Väter, sondern auch eine Menge, wenn auch mährchenhafter Anekdoten, welche in der ältesten Kirche verbreitet wurden, und deutlich zeigen, daß man den Cerinth als einen Zeitgenossen des Johannes kannte, z. B. von seinem Zusammentreffen mit dem Apostel im Bade [5]). Lebte nun Cerinth wirklich [6]) zur Zeit des Johannes in Kleinasien, und haben wir keinen weiteren Grund, daran zu zweifeln, daß Johannes, wie die Kirchenväter einstimmig berichten, auch die Ketzerey desselben bey Abfassung seines Evangeliums im Auge gehabt habe, so müßte er entweder zur Secte der Judenchristen oder der Indifferentisten gehört haben. Denn daß damals noch keine christliche Gnosis in Kleinasien vorhanden, daß es also zur Zeit, als Johannes sein Evangelium

4) de praescription. adv. haeret. c. 48. Irenaeus adv. haer. I. 25. 26. Hieronym. adv. Luciferian. pag. 304.

5) Iren. l. l. III, 3. Euseb. h. e. III, 28. Die Nachricht rühre ἐκ παραδόσεως Πολυκάρπου her, sagt Eusebius. Daß sie blos Anekdote war, sieht man aus den Worten des Irenäus: sunt qui eum audierunt dicentem (Polycarpum).

6) Man vergl. darüber Tillemont Memoir. eccles. P. II. p. 486. Buddaeus de eccles. Apost. c. 5. Mosheim hist. saec. I. p. 439. Walch in d. Ketzergesch. I. S. 252. Storr in Eichhorns Repertorium für bibl. u. morgenländ. Literatur 14. Th. S. 136 fg.; ders. über den Zweck der Johann. Schriften. S. 44.

schrieb, noch nicht christlicher Gnostiker gewesen seyn könne, haben wir oben bewiesen. Nun aber finden wir hier die Väter in ihren Berichten über den Lehrbegriff des Cerinth in einem gleichen Mißverständnisse befangen, wie früher bey den Nikolaiten. Irenäus [7]), Tertullian [8]), Epiphanius [9]), Augustin [10]), Theodoret [11]) charakterisiren uns den Cerinth als völligen Gnostiker, legen ihm aber demohngeachtet zugleich judenchristliche Meinungen bey. Nach dem Irenäus hatten die Ebioniten dieselbe Ansicht von Christus, wie Cerinth [12]); er glaubte nämlich: Jesum non ex virgine natum, fuisse autem eum Joseph et Mariae filium similiter ut reliqui omnes homines et plus potuisse justitia et prudentia et sapientia prae omnibus. Und dieß ist das judenchristliche Dogma, das auch Origenes [13]) den Ebioniten beylegt. Nach Tertullian glaubte Cerinth: Christum ex semine Joseph natum, hominem illum tantummodo — er vertheidigte das Mosaische Gesetz, mit Berufung auf Matth. 10, 24, ad excludendum evangelium et vindicandum Judaismum [14]). Epiphanius ferner berichtet dasselbe [15]), fügt hinzu, daß Ce-

7) adv. haer. I, 25. 26.

8) de praescript. adv. haer. 48.

9) haeres. XXVIII.

10) haeres. cap. 8.

11) haeret. fab. II, 3.

12) A. d. O.: Qui dicuntur Ebionaei consentiunt etc., ea autem quae sunt erga Dominum consimiliter (denn so muß durchaus mit Grabe statt non similiter, was keinen Gegensatz bildet, gelesen werden, s. Mosheim l. l. p. 440) ut Cerinthus et Carpocrates opinantur.

13) In epist. ad Tit.: Qui dicunt eum ex Josepho et Maria ortum, sicut sunt Ebionaei et Valentiniani. Also waren auch die Ebioniten sehr nahe daran, als Gnostiker betrachtet zu werden.

14) Die Worte: hujus successor — factum, müssen in Parenthese gesetzt werden, wie auch Schmidts Kirchengesch. I. Th. S. 228 richtig bemerkt.

15) Wahrscheinlich fehlten, wie in dem judenchristlichen Evangelium der Ebioniten, nur die ersten Capitel; das geht aus Epiphanius Worten: ἀλλὰ διὰ τὴν γενεαλογίαν τὴν ἄτοπον — hervor. Daß

rinth das Gesetz (obschon er es vom bösen Gotte hergeleitet haben soll) doch habe beobachtet wissen wollen; daß er unter den Juden Unruhen erregt, als Petrus mit Heiden umgegangen; daß er sich dem Paulus widersetzt, da er die Beschneidung verworfen; daß er eine allgemeine Auferstehung der Todten erwartet; daß er das Evangelium des Matthäus (ἀπὸ μέρους καὶ οὐχὶ ὅλῳ) [16]) gehabt, und sich vorzüglich auf Cap. 10, 24 berufen habe, um zu beweisen, daß man nach Christi Beyspiele die Beschneidung und das Gesetz beybehalten müsse. Augustin sagt dasselbe, und legt dem Cerinth noch den Chiliasmus bey: „mille quoque annos post resurrectionem in terreno regno Christi secundum carnales ventris et libidinis voluptates futuros fabulantur." Mit diesen Angaben stimmen nun die Berichte des Presbyter Cajus und des Dionysius von Alexandrien bey Eusebius [17]) überein, in denen keine Spur des Cerinthianischen Gnosticismus vorkommt; vielmehr sieht man aus den Worten des Eusebius, daß er erst aus Irenäus „ἀποῤῥητοτέρας τινας τοῦ αὐτοῦ ψευδοδοξίας" kennen lernte. Nach diesen Berichten lehrte Cerinthus eine allgemeine Auferstehung der Todten und ein dann eintretendes irdisches Reich Christi (ἐπίγειος βασιλεία Χριστοῦ), welches zu Jerusalem werde eröffnet werden.

Nach diesen Darstellungen der Väter muß Cerinth Judenchrist gewesen seyn; denn alle Grundsätze dieser Partey finden wir bey ihm wieder: Christus ein bloßer Mensch; Beschneidung und Beobachtung des Mosaischen Gesetzes; Auferstehung der Todten, und irdisches Reich Christi; das Evangelium des Matthäus. Und lebte er nun zur Zeit des Johannes in Klein-

Cerinth, wie die Ebioniten, nur das Evangelium Matthäi gehabt, sagt auch Epiphanius haer. 30. p. 127 edit. Petav.

16) Lib. II. haer. 51 (pag. 424 edit. Petav.) sagt Epiphanius ganz kurz: Κήρινθος πρόσφατον καὶ ψελὸν τὸν Χριστὸν ἔχει ἄνθρωπον. Die Nothwendigkeit der Beschneidung vertheidigte Cerinth mit dem Beyspiele Christi, wie die Ebioniten nach Epiphanius l. l. p. 151.

17) H. E. III, 28. VII, 25.

assen, so ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß Johannes bey Abfassung seines Evangeliums der weiteren Verbreitung der judenchristlichen Grundsätze des Cerinth habe entgegenarbeiten wollen, daß man daher mit Recht sagen konnte, Johannes habe gegen den Cerinth geschrieben. Und dieß bestätigt unsere Ansicht von dem Zwecke dieses Evangeliums auf ganz evidente Weise. [18]).

Aber wie kommt es, daß die Kirchenväter denselben Cerinth und zwar an denselben Stellen, wo sie ihn als Judenchristen schildern, zugleich als Gnostiker charakterisiren? Beides zugleich kann er auf keinen Fall gewesen seyn; denn die christliche Gnosis steht dem Judenchristenthum geradehin entgegen. Auch löst es das Räthsel nicht, wenn man annimmt, er habe gnostische Ansichten mit jüdischen oder vielmehr judenchristlichen Grundsätzen verbunden [19]); denn selbst die Lehre, Christus sey bloßer Mensch — wegen welcher die Väter den Cerinth so oft neben den Valentin, Karpokrates und andere Gnostiker stellen — war ursprünglich judenchristlich, und hatte bey den Gnostikern einen ganz andern Sinn. Es bleiben daher nur zwey Wege offen: entweder anzunehmen, Irenäus habe die judaisirende Lehre Cerinths, daß die Welt durch Engel geschaffen, das Gesetz durch Engel promulgirt worden, falsch verstanden, und unter diesen Engeln Aeonen gewittert [20]), was um so leichter möglich war, da das gnostische Dogma: Jesus sey ein Sohn Josephs und bloßer Mensch, mit den judenchristlichen: Christus sey Josephs und der Ma-

18) Das Judenchristenthum des Cerinth erkennen auch an Paulus in den oben angeführten Commentat. theol. potissimum histor. Cerinthi Judaeo Christiani etc. illustrat., und in der Introduct. in N. T. selecta cap. Merkel Beweis, daß die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sey. S. 123 fg. Schmidt Biblioth. für Kritik u. Exegese. Th. I. S. 181 fg. Dessen Kirchengesch. I. S. 226 fg.

19) S. Mosheim de rebus Christian. p. 201. 202. Paulus in d. histor. Cerinthi p. 110 sq.

20) So Schmidt u. a. in d. Kirchengesch. a. a. O. S. 227.

rin Sohn, und bloßer Mensch, verwandt zu seyn schien; — oder ein gleiches Mißverständniß in dem zweyten Jahrhunderte vorauszusetzen, wie wir bey den Nicolaiten anzunehmen uns berechtigt hielten. Entweder mögen im Anfange des zweyten Jahrhunderts mehrere Cerinthianer (vielleicht Cerinth selbst in Alexandrien, wohin er sich begeben haben soll, s. Theodoret a. a. O.) zu den Gnostikern übergegangen seyn, ohne daß man ihnen sofort einen neuen Sectennamen gab; oder was uns wahrscheinlicher ist, man nannte die ersten Gnostiker, welche von Syrien oder Alexandrien aus nach Kleinasien kamen, anfangs Cerinthianer, weil man in ihrem Lehrsatze von Christus, welcher den apostolischen Christen besonders auffallen mußte, das Dogma des Cerinth wiederzufinden glaubte. Irenäus schöpfte nun seine Nachrichten über den Cerinth vorzüglich aus Kleinasien (z. B. aus den Traditionen, die sich seit Polykarp erhalten hatten); und da man später in den sogenannten Cerinthianern Gnostiker aus Valentius, Karpokrates Schule erkannte, so wurden auch die älteren Cerinthianer, sammt ihrem Stifter, in Kleinasien als Gnostiker angesehen. Irenäus hatte zu wenig kritischen Sinn, um den Irrthum entdecken zu können, und so begründete er die Meinung, daß Cerinth ein Gnostiker gewesen, welche man ihm später getreulich nachbetete. Demnach wurde nun auch die recht wohl gegründete Sage, daß Johannes gegen den Cerinth geschrieben habe, umgestaltet; denn nun mußte der Apostel nicht gegen die Judenchristen, sondern gegen den Gnostiker Cerinth und mithin gegen den Gnosticismus überhaupt geschrieben haben, und dieß war für die apostolische Kirche im zweyten Jahrhunderte, wo die Gnostiker sich so sehr ausbreiteten, weit wichtiger, als jenes. Wenn man aber in neuerer Zeit diese Meinung auf die Autorität der Väter wiederholte [21]), so übersah man dabey Mehreres. Erstens stimmt diese Annahme nicht mit dem Zwecke der Schrift überein; denn die Gnostiker läugnen die Messianische Würde Jesu Christi nicht, leugneten auch nicht, daß er der Urheber des ewigen Lebens sey *).

21) Ueber, Michaelis, Semmler, Storr, Hug u. A.

*) Οὗτος ἐστιν, sagt Basilius beym Epiphanius 1. 1. p. 71, ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς ὁ προσιρημένος ὁ ἀποστάλεὶς ἐπὶ βοηθείᾳ τῶν

Geschichte und Verbreitung

der

U n i f o r m e n

der deutschen Staaten.

sein Ansehen als wahr bestätigen, dagegen auch Einiges nachtragen, und die Leser mehr auf das höhere, Geistige in der Erscheinung Christi hinweisen wollen. Diese Meinung gewinnt dadurch ein Gewicht, daß die Judenchristen (Ebioniten, Cerinthianer, Hebräer, später Nazaräer) insgesammt das Evangelium des Matthäus gebrauchten, die Schriften und Lehren des Paulus verwarfen, und auf diese Weise ihr Judenchristenthum als ächte christliche Lehre zu erweisen suchten [24]. Symmachus, ein Ebionit im zweyten Jahrhunderte (nach ihm werden bey Augustin [25]) die Nazaräer auch Symmachianer genannt), schrieb selbst ὑπομνήματα, um nach dem Evangelium des Matthäus [26]) seine αἵρεσιν zu bestätigen (κρατύνειν). Die ἐπαγγελίαι τοῦ Χριστοῦ hinsichtlich seiner Rückkehr und des dann zu stiftenden irdischmessianischen Reiches, wie sie sich beym Matthäus finden, verstanden die Judenchristen wörtlich [27]), und noch Nepos bewies aus ihnen seinen Chiliasmus [28]). Dionysius von Alexandrien setzte ihm daher eine eigene Schrift περὶ ἐπαγγελιῶν entgegen. Kannte nun Johannes, was sich gar nicht bezweifeln läßt, das Evangelium des Matthäus, so verdient gewiß jener Bericht der Väter vollkommenen Glauben, daß er mit Rücksicht auf dasselbe τὰ σωμάτικα dieses Evangeliums habe vermeiden, dagegen die Grundwahrheit der ersten Evangelien, daß Jesus der Christus sey, durch sein Zeugniß bestätigen wollen. Und dasselbe gilt auch von den beiden übrigen Evangelien; nur daß es sich hier nicht so bestimmt nachweisen läßt, ob sie Johannes gekannt habe, oder nicht. Denn jener Methode können wir nicht beystimmen, nach welcher man so häufig in unserer Zeit aus bloßer Vergleichung einzelner Ausdrücke, Capitel, Verse bey den verschiedenen Evangelien einen Schluß ziehen will auf das gegenseitige Verhältniß dieser Schriften unter einander.

24) Iren. adv. haer. I, 25. Euseb. H. E. III, 27.

25) Contra Faustum. XIX, 18.

26) Denn so müssen die Worte πρὸς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἀποτεινόμενος Εὐαγγέλιον mit Rufin, Nicephorus, Christophorsonus, schon um des Zusammenhanges willen, verstanden werden. Falsch erklärt es Valesius in den Anmerkungen: disputans adversus Matthaei Evangelium. Euseb. H. E. VI, 17. Vgl. Demonstrat. Evang. VII, 1.

27) Quae (die Verheißungen des A. T.) Judaei et nostri, immo non nostri Judaizantes, sagt Hieronymus in comment. ad Jes. cap. 11, 15, carnaliter futura contendunt, nos spiritualiter jam transacta docemus. Es wird ihnen überall terrena, ἐπίγεια, σωμάτικα, τρυφὴ vorgeworfen. Tertullian. de resurr. carn. 25: Judaei terrena tantummodo spectant, coelestia amittunt.

28) Bey Euseb. h. e. VII, 24: Ἰουδαϊκώτερον τὰς ἐπηγγελμένας τοῖς ἁγίοις ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ἐπαγγελίας ἀποδοθήσεσθαι διδάσκων καί τινα χιλιάδα ἐτῶν u. s. w.

Geschichte und Lehrbegriff

der

Unitarier

oder der nichttrinitarischen Christen.

Geschichte und Lehrbegriff

der

Unitarier

vor der nicänischen Synode.

Kritisch und pragmatisch nach den Quellen

bearbeitet

von

Dr. Lobegott Lange,

Prof. der Theologie an der Universität zu Jena.

Leipzig, 1831.

Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Beyträge

zur

ältesten Kirchengeschichte,

so wie zur Einleitungswissenschaft

in die Schriften des Neuen Bundes.

Von

Dr. Lobegott Lange,

Prof. der Theologie an der Universität zu Jena.

Zweytes Bändchen.

Leipzig, 1831.

Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Das Ergebniß dieser Geschichte der Unitarier in Beziehung auf das Dogma von der Dreyeinigkeit mußte mir zunächst, als Historiker, ganz gleichgültig seyn. In biblischer Hinsicht aber hoffe ich durch mein Werk: Der Glaube an Jesus Christus den Weltheiland, dargethan zu haben, daß die heilige Schrift den Glauben an einen zweyten Gott, das Wort oder Gott Sohn, nicht kenne, wohl aber die Lehre von dem Sohne Gottes. Daher mögen diejenigen, welche noch eine Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen als Lehre des Evangeliums vertheidigen, doch ja einmal der Stimme der Geschichte, der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft Gehör geben, und sich von den Fesseln des Wahnglaubens an eine Unfehlbarkeit unserer symbolischen Bücher zu befreyen suchen! Das Dogma von einer alleinseligmachenden Kirche, von dem göttlichen Ansehen der priesterlichen Hierarchie ist eben so alt als die Dreyeinigkeitslehre; ja es läßt sich eben so gut durch dogmatische Erklärung einzelner Schriftstellen als Lehre des Evangeliums rechtfertigen. Und haben wir nunmehro nicht dasselbe Recht, das Dogma von der Trinität aufzugeben, als die Reformatoren hatten in der Verwerfung jener Lehren der katholischen Kirche?

Möge daher auch diese Schrift dazu beytragen, daß man in dem Stifter unseres Glaubens immer all-

gemeiner denjenigen anerkenne, welcher er wirklich war, für welchen er gehalten seyn wollte: den Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, den Weltheiland! Dann wird es mich um so mehr freuen, zuerst jene ehrwürdigen, so lange verketzerten Väter des zweyten und dritten Jahrhunderts als Märtyrer der evangelischen Wahrheit dargestellt und gerechtfertiget zu haben.

Jena, den 24. Juny 1831.

Der Verfasser.

gemeiner benjenigen anerkennen, welcher es wirklich war, für welchen er gehalten sein wollte: den Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, den Weltheiland! Dann wird es mich um so mehr freuen, auch seine ehrwürdigen Väter, so lange verehrten Väter bis gestern uns heißen, so lange wir uns Christen und Christenlehrer in diesen

Der Verfasser.

Einleitung.

Ich hatte in dem ersten Bändchen dieser Beyträge den Versuch gemacht, durch eine einfache und historisch begründete Darstellung der Geschichte und Grundsätze der Judenchristen (Ebioniten) und Nikolaiten der apostolischen Zeit *) das Verhältniß dieser Secten zu den neutestamentlichen Schriften, insbesondere zu dem Matthäus und Johannes, zu beleuchten. Aus diesem Grunde war mein Augenmerk hauptsächlich gerichtet auf die Feststellung eines neuen Gesichtspunctes, aus welchem wir Zweck und Inhalt dieser Schriften unbefangen aufzufassen und zu würdigen haben; das Geschichtliche jener Partheyen selbst trat dabey mehr in den Hintergrund.

Wenn mich dort ein exegetisches Interesse besonders leitete, so wird man bey der folgenden Entwickelung der Geschichte und Lehren der Unitarier vor der Nicänischen Synode ein dogmatisches nicht verkennen. Das zweyte Jahrhundert, unter und seit dem Kampfe mit der allgewaltig um sich greifenden Gnosis, beginnt die Periode, in welcher die Keime aller kirchlichen Dogmen gelegt wurden; von Jahrzehend zu Jahrzehend erhielten sie neue Nahrung im Streite mit jenen

*) Sonderbarer Weise haben mehrere Gelehrte daran Anstoß genommen, daß ich mehrere wichtige Puncte der Geschichte der Ebionäer nicht berührt habe. So noch neuerdings Herr. M. Schneckenburger in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1830. 1. Hft. S. 114 fg. Er scheint leider nicht einmal den Titel meiner Schrift genau gelesen zu haben: nur die Ebionäer der apostolischen Zeit, nicht die späterer Jahrhunderte, waren Gegenstand meiner Darstellung. Alle Hypothesenmacherey aber, ohne Kritik der Quellen, führt nur zu Träumereyen.

Anhängern der einfachen, auf die Schrift und die apostolische Tradition gegründeten Lehre, welche sich dem neuen, erweiterten und durch die Gewalt der bischöflichen Aristokratie gestützten Lehrbegriffe zu unterwerfen Bedenken trugen. Fast zwey Jahrhunderte hindurch sehen wir in ihrer Mitte geistreiche Männer auftreten, sehen, wie selbst die gelehrtesten Anhänger der bischöflich kirchlichen Lehre nicht im Stande waren, sie zu widerlegen (Dionysius und Paul von Samosata), und wie endlich ihre Partheyen nur dem Drucke der bischöflichen Hierarchie unterliegen mußten. Mögen diese Männer, wegen ihres Widerspruchs gegen das kirchlich-bischöfliche Dogma, frühzeitig mit dem Ketzernamen gebrandmarkt, und ihre Lehren als Ketzereyen verdammt worden seyn: der unbefangene Beobachter siehet den wahren Grund dieser Erscheinung sofort ein; und wenn er selbst der Ueberzeugung ist, daß die bischöfliche Hierarchie seit ihrem Emporkeimen in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts auf einer historischen Täuschung und einem aus dieser hervorgehenden dogmatischen Trugschlusse (von der successio Episcoporum apostolica und ihren daraus hergeleiteten Rechten in Aufbewahrung der Tradition, Bestimmung des Lehrbegriffs und Regierung der Laien) beruhe: so werden vor dem Richterstuhle der freyen Geschichtsforschung beide Partheyen, sowohl die verketzerte, als die sich selbst der Rechtgläubigkeit rühmende, gleiche Rechte behaupten; denn der Sieg, den die letztere errungen, vermag nicht über die Wahrheit der ihrigen, über die Unwahrheit der entgegengesetzten Lehrmeinungen zu entscheiden.

Eine der wichtigsten Erscheinungen der ältesten Kirchen- und Ketzergeschichte bieten in dieser Hinsicht die sogenannten Unitarier vor der Nicänischen Kirchenversammlung dar. Daß sie in der römischkatholischen Kirche eine unparteyische Dar-

stellung und Würdigung nicht gefunden haben *), und nicht finden konnten, darf nicht befremden: ihre Lehren waren von der Kirche als ketzerisch verdammt und durch ein allgemeines Concilium ein Lehrbegriff, als untrügliche Glaubensnorm, festgesetzt worden, der es dem katholischen Geschichtsforscher unmöglich macht, eine freye Untersuchung über dieselben anzustellen, und ihre Namen aus der Ketzerrolle zu streichen. Aber auch in der evangelischen Kirche vermochte das Vorurtheil nicht sobald beseitiget zu werden, und es dürften wohl jetzt noch viele Theologen sich finden, welche, befangen in dem Dogma der Kirche, es als Verletzung der Rechtgläubigkeit ansehen, wenn der unbefangene Historiker die Entstehung und Fortbildung jener Partheyen auf eine Weise darstellt, daß das Verbrechen der Ketzerey, welches ihnen Schuld gegeben wurde, gänzlich verschwindet, und sie als denkende Menschen, als Anhänger der Lehre Christi und der Apostel, eben so gerechtfertiget dastehen, als ihre verdammungssüchtigen Gegner. Der Grund hiervon liegt von dieser Seite gleichfalls in dem kirchlichen Vorurtheile: die symbolischen Bücher unserer Kirche wiederholten das Nicänisch-Constantinopolitanische Symbolum, als Glaubensnorm, und gleich der erste Artikel der Augustana Confessio schließt mit dem Verdammungsurtheil über jene älteren Partheyen. Damnant, heißt es noch im Geiste der hierarchischen Kirche, Samosatenos, veteres et neotericos, qui cum tantum unam personam esse contendant, de Verbo et de Spiritu sancto astute et impie rhetoricantur, quod non sint personae distinctae, sed quod Verbum significet verbum vocale et Spiritus motum in rebus creatum. So war denn diesen Partheyen auch in unserer Kirche der Stempel gottloser, verdammungswürdiger Ketzerey aufgedrückt, und sie davon frey sprechen, das hieße

*) Tillemont mémoires. Tom. III. p. I. Baronius annal. eccles. ad a. CXCVI. u. a.

sich desselben Verbrechens verdächtig machen. Daher darf es uns nicht wundern, wenn seit den Magdeburgischen Centuriatoren, Schlüsselburg, Dannäus bis herab auf Mosheim, Cramer und Walch, (denn die freyere und richtigere Ansicht der Socinianer, z. B. Crell's vermochte nicht durchzudringen) dasselbe dogmatische Vorurtheil herrschte, und sich erst in der neueren Zeit, bey einer freyeren Ansicht von der Entwickelung und Gültigkeit kirchlicher Dogmen, vorzüglich seit Semler, nach und nach verlor. Schröckh war auch in diesem Theile der ältern Kirchengeschichte nicht von selbstständiger Forschung ausgegangen, obschon er gemäßigter und bescheidener urtheilt; Henke, Schmidt, Münscher und andere Bearbeiter der Dogmengeschichte konnten in der Kürze ihre Darstellung kaum mehr als aphoristische Andeutungen geben, und so war es insbesondere Hrn. Dr. Neander vorbehalten, in seiner Kirchengeschichte eine neue bessere Bahn zu brechen, und jene Partheyen in dem ungetrübten Lichte der geschichtlichen Wahrheit erscheinen zu lassen. Demohnerachtet waren theils die ihm durch den Raum gesteckten Grenzen zu beschränkt, um eine wo möglich erschöpfende, vollständige Geschichte dieser merkwürdigen Partheyen zu geben; theils schienen auch der Mangel an Feststellung eines Princips, aus welchem sodann alle einzelnen Lehren der Unitarier mit größerer oder geringerer Modification abzuleiten sind, sowie das Streben, die verschiedenen Nachrichten der Väter möglichst mit einander auszugleichen, und eine oft noch zu schüchterne Kritik in der Würdigung derselben, die völlige Begründung eines sicheren Resultates gehindert zu haben *).

*) Centur. Magdeburg. II. III. Saec. Schlüsselburg. haeretic. catalog. ist wenig brauchbar. Dannaeus in s. Anmerk. zu Augustin. de haeresi Mosheim. de rebus Christianor. ante Constant. M. Cramer Fortsetzung des Bossuet 2. Bd. Walch Ent-

Ist es nach unserer Ueberzeugung die erste Pflicht des Kirchenhistorikers, bey der Darstellung kirchlicher Begebenheiten oder Lehren ganz aus dem Kreise seiner Kirche, ja aus dem Kreise seiner religiösen Ueberzeugungen herauszutreten, und nur vor Augen zu behalten das, was einst in der Kirche geschehen, was von Einzelnen gelehrt worden, um pragmatisch nachzuweisen, wie jene Ereignisse und Lehren sich entwickelt, in welcher Beziehung sie zu den gleichzeitigen Verhältnissen stehen, und wie sie dann auf den Gang der nachfolgenden Geschichte eingewirkt haben: so wird diese Pflicht insbesondere die unerläßliche, einzige Bedingung einer pragmatischen Ketzergeschichte. Wie ist gedenkbar, daß der Bearbeiter derselben die Wahrheit erkenne und erzähle, wenn er von seiner Ueberzeugung über gewisse Lehren ausgeht, sein Urtheil sofort zum Grunde legt, und nun da Irrthum sieht und nach den Ursachen desselben fragt, wo es nur darauf ankommt, jene Männer, wie sie waren und dachten, nach den Gründen dessen, was sie für wahr hielten, zu schildern? Um aber diesen Fehler zu vermeiden, und jener Pflicht möglichst Genüge zu leisten, ist unbefangene Würdigung der Quellennachrichten die zweyte untergeordnete Bedingung einer pragmatischen Ketzergeschichte. Hätten wir die eigenen Schriften der sogenannten Häretiker noch, so würden sich uns weniger Schwierigkeiten in dieser Hinsicht darbieten: aber leider wurden dieselben meist durch den geistlichen Despotismus, den Aberglauben späterer Jahrhunderte unterdrückt, und so sieht sich der Historiker genöthigt, seine Zuflucht zu dem zu nehmen,

wurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen u. s. w. 1. u. 2. Thl. Semler Geschichte der chr. Glaubenslehren, vor dem ersten Bande von Baumgartens Untersuch. theolog. Streitigkeiten. Schröckh Kirch. Gesch. 3. u. 4. Thl. Henke allgem. Gesch. der chr. Kirche. 1. Thl. Schmidt Handbuch d. Kirch. Gesch. 1. Thl. Münscher Dogmengesch. 1. Thl. Neander allgem. Gesch. der chr. Relig. u. Kirche I. 3. Thl.

was die Gegner von denselben berichten. Allein diese Gegner, oft aus hierarchischem Interesse, oft aus angestammtem Vorurtheil, waren selten im Stande, die Lehren der Häretiker richtig aufzufassen und der Wahrheit getreu darzustellen. Hatten diese einmal Widerspruch gefunden von Seiten derer, die sich als die Wächter der Rechtgläubigkeit ansahen, so galten sie sofort, wofern sie nicht nachgaben, als gottlose, verdammungswürdige Irrlehrer, als Störer der Kirche, als Feinde der Wahrheit, getrieben vom Stifter alles Irrthums, dem Teufel *); und nun ließ man der Verketzerungswuth freyen Lauf, auch die vernünftigsten Wahrheiten, die christlichsten Lehren mußten durch Folgerungen in dem Munde der Gegner verdreht, und die redlichsten Bestrebungen, selbst äußere zufällige Verhältnisse ihnen verleumderischer Weise zu einem Vorwurfe gemacht werden.

Recht auffallend ist dieß bey den Unitariern des zweyten und dritten Jahrhunderts. Tertullians scharfsinniger, aber wo er gereizt war, heftiger und befangener Geist ist nirgends sichtbarer, als in seiner Schrift gegen den Praxeas. Origenes, im Betreff des Beryllus, war als persönlicher Gegner einiger Unitarier aufgetreten; und ob wir schon diesen weniger der Consequenzmacherey anschuldigen dürfen, so hatte er doch seine dogmatische Ansicht vom Vater, Sohn und Geist zu bestimmt abgeschlossen, als daß er über die Wahrheit der gegnerischen Lehren ein unbefangenes Urtheil hätte fällen können. Unbefangener giebt uns Theodoret wieder, was ihm hauptsächlich von jenen Partheyen bekannt worden war, wenn dagegen Epiphanius in seiner Redseligkeit kaum Maaß und Ziel findet, dieselben durch spitzfindige Consequenzen recht gehässig darzustellen und seine Mei-

*) Tertull. adv. Prax. 1. Euseb. h. e. V, 28. Epiphan. haer. I. p. 462 al.

sterschaft in der Vertheidigung der rechtgläubigen Lehre gegen solche Unchristen zu bewähren. Dasselbe gilt von ihren Compilatoren, Augustin, Philastrius u. a., sowie überhaupt sonstige Väter des 4ten und der folgenden Jahrhunderte, welche jener Secten Erwähnung thun, nur geringe Beachtung verdienen. Bey dieser Befangenheit der Quellenschriftsteller würde es zuweilen unmöglich werden, zur richtigen Erkenntniß der Lehren jener Partheyen zu gelangen, wenn uns nicht mehrere jener Väter hier und da die Meinungen ihrer Stifter mit ihren eigenen Worten angeführt, dann und wann auch die Gründe derselben und insbesondere die Bibelstellen, auf welche sie sich beriefen, namhaft gemacht, und uns so Gelegenheit gegeben hätten, einen unbefangeneren Blick in ihre wahre Ueberzeugung zu werfen. Besonders wichtig sind in dieser Hinsicht einzelne Nachrichten bey Eusebius, dem man hierin geschichtliche Treue nicht absprechen kann, und selbst Epiphanius scheut sich nicht, oft auf ihre eigenen Worte zu verweisen, ohne in seinem Eifer zu ahnden, wie er dadurch seine Consequenzmacherey auf die unverkennbarste Weise zur Schau stellt.

Dieß im Allgemeinen über die hauptsächlichsten Quellennachrichten, wozu die Beweise sich im Gange der Geschichtserzählung darbieten werden. In Beziehung auf den Gang dieser Darstellung aber, sowie auf das dogmatische Resultat in der Lehre vom Vater, Sohn und Geist, bedarf es noch einiger Vorerinnerungen, um gewissen Mißverständnissen vorzubeugen, die von manchen Seiten ein unbilliges, befangenes Urtheil über gegenwärtige Untersuchung veranlassen könnten.

Das Christenthum, nicht gegeben der Menschheit, daß es blinden Glauben fordere, und so die freye Geistesthätigkeit der Menschen, wodurch allein religiöse Ueberzeugung möglich wird, aufhebe, kann und soll nur auf dem Wege des verständigen und vernünftigen Nachdenkens Eingang in die

Herzen der Einzelnen gewinnen; und so wenig daher der Einzelne seine eigene geistige Freyheit im Denken und Wollen zu vernichten im Stande ist, eben so wenig können dem menschlichen Geiste Fesseln angelegt werden, daß er das Christenthum in blinder Ergebung, daß er es so und nicht anders, wie es kirchliche Vorschrift gebietet, auffasse: denn das ist unseres christlichen Glaubens wahrhaft göttliche und beseligende Kraft, das ist es, was ihm unvergängliche Dauer sichert, daß er jedem nach seinem Verhältnisse darbietet, was ihm zu seiner Erkenntniß und Beruhigung nothwendig ist, ohne in irgend ein anderes Verhältniß menschlicher Geistes- und Lebensthätigkeit störend oder hindernd einzugreifen. Wenn aber das Christenthum als die Religion des Geistes allen äußeren Zwang ausschließt, so bleibt es dem Gewissen des Einzelnen überlassen, wie er in seinem Verhältnisse dasselbe auffasse, — wofern er nicht störend und voreilig, heraustretend aus der Sphäre des Nachdenkens und der Forschung, den bestehenden biblischen oder kirchlichen Lehrbegriff angreift. Sonach kann es unter den Christen keine Ketzer geben, über die wir das Verdammungsurtheil aussprechen dürften; es läßt sich im Gegentheile weit sicherer schließen, daß auf derjenigen Seite, von welcher Verdammungen ausgesprochen wurden über Andersdenkende, der wahre Geist und Zweck des Christenthums verkannt, und dadurch die Erkenntniß christlicher Wahrheit weit eher gehindert und unterdrückt wurde, als es bey denen der Fall war, welche durch vernünftiges Nachdenken geleitet, zu einer freyen Ueberzeugung zu gelangen suchten.

Als solche Männer erscheinen die Unitarier in dem zweyten und dritten Jahrhunderte nach Christus. Einer ihrer heftigsten Gegner, dessen Worte Eusebius*) anführt, legt ihnen die Behauptung zur Vertheidigung der Wahrheit ihres

*) Hist. eccl. V, 28.

Lehrbegriffs bey, daß alle Früheren so gelehrt hätten wie sie, daß die Apostel selbst diese ihre Lehre von Christus empfangen und vorgetragen, daß die Wahrheit dieser Lehre bis auf die Zeit des römischen Bischofs Victor unverfälscht bewahret, später aber seit der Zeit seines Nachfolgers Zephyrinus verfälscht worden sey. Der Gegner wendet zwar ein, daß die orthodoxe Lehre von Christus als Gott und Mensch weit älter sey; daß sie schon von Tatian, Miltiades, Justin und Andern gelehrt werde: allein er vergißt den Beweis zu liefern, daß damals schon diese Lehre allgemein angenommen, daß sie von den Aposteln vorgetragen worden sey. Wir sehen aus diesem Zeugnisse, daß die Unitarier nicht ohne verständiges und vernünftiges Nachdenken zu ihrer Ueberzeugung gekommen waren; ihre Gründe stützten sich auf Geschichte, auf die Lehre der Apostel in der heiligen Schrift. Auch Artemon*) berief sich als Beweis für die Richtigkeit seiner Lehre vom Vater und Sohn auf die Lehre der Apostel, und fand sie durch die Erklärung der heiligen Schriften bestätigt; er behauptete, daß man erst später, nach den Aposteln, Christus zu einem Gotte gemacht habe, der er nicht gewesen sey. Außer diesem gebrauchte Theodotus Stellen des Alten und Neuen Testaments **) (z. B. Deuter. 18, 15. Luc. 1, 35. Jerem. 17, 9. Jes. 53, 3. Act. 2, 22. 1 Tim. 2, 5.); eben so Noetus und Sabellius***) — um zu beweisen, daß es nur Einen Gott gebe (Deuter. 6, 4. Joh. 10, 38.), und Epiphanius vergißt nicht zu bemerken, daß Sabellius alle Bücher des A. und N. T. gebraucht habe, kann aber demohngeachtet nicht umhin, ihnen den verleumderischen Vorwurf zu machen, sie hätten ihren Irrthum aus gewissen Apokryphen, namentlich aus dem sogenannten

*) Theodoret. haer. fab. II, 4.

**) Epiphan. haeres. I. p. 464 ed. Petav.

***) Ibid. p. 481. 513. Hippolyt. Oper. Tom. II. p. 5 sq.

Evangelium der Aegypter entlehnt: ein Vorwurf, den er durch nichts rechtfertigt, als durch die angebliche Aehnlichkeit der Sabellianischen Lehren mit dem Inhalte dieser Schrift, und den daher Hr. Dr. Neander *) nicht sofort für eine unverwerfliche Nachricht hätte ansehen sollen; denn wer mag wahrscheinlich finden, daß Männer, welche das ganze Alte und Neue Testament gebrauchten, und aus diesen Büchern passende Beweisstellen für ihre Lehren entlehnten, ihre Lehren selbst aus einem wenig gekannten apokryphischen Evangelium entlehnt haben sollten? Endlich auch vom Paul von Samosata berichtet Epiphanius **), daß er sich auf Stellen des Alten und Neuen Testamentes (z. B. Deuter. 6, 4. Joh. 14, 10.), sowie andere Schriftbeweise, berufen habe, um die Richtigkeit seiner Lehre zu beweisen.

Die Unitarier gründeten also ihre Lehren theils auf die Geschichte, theils auf das Ansehen der heiligen Schrift; und selbst der befangenste Vertheidiger altkirchlicher Dogmen wird ihnen deßhalb das Zeugniß geben müssen, daß sie durch ein verständiges und vernünftiges Nachdenken, aus dem Bewußtseyn ihnen hinreichend scheinender Gründe, zu ihrer Ueberzeugung gekommen, oder die Ueberzeugung, welche sie schon hatten, zu vertheidigen bemüht waren. Wenn nun die Väter ihnen den Vorwurf einer gottlosen, verfluchten, teuflischen, unsinnigen u. s. w. Lehre machen; wenn sie ihnen höhnischer Weise Verstand und Vernunft absprechen ***); wenn sie behaupten, daß sie Jesus Christus verachtet und geschmähet; daß sie die heiligen Schriften verlassen, sie durch ihre Erklärungen verdorben †), verdrehet, auf jede Weise

*) Kirch. Gesch. 3. Thl. S. 1019

**) Haeres. I. p. 608.

***) So Epiphanius mit seinen Alogern und Anoeten (st. Noetianer).

†) Man vergl. nur die oben angeführten Stellen, besonders Euseb. h. e. V, 28.

entstellt hätten u. s. w.: so wird der unbefangene Historiker hierin nur einen Beweis der unverschämtesten Verleumdungssucht und Consequenzmacherey ihrer Gegner anerkennen, ohne aus solchen Schmähungen das mindeste, für den Charakter und die dogmatischen Grundsätze Nachtheilige zu folgern: wie dieß noch neuerlich der Fall war *).

Schon diese Verleumdungssucht der sogenannten rechtgläubigen Väter muß Verdacht erregen gegen so manche andere Nachricht, welche sie über jene Partheyen ertheilen, z. B. daß die orthodoxe Lehre die älteste, ächt apostolische, während die der Gegner erst neuerdings durch Theodot oder Artemon erfunden worden sey **). Die Unitarier beriefen sich mit demselben Rechte auf das hohe Alter ihrer Lehre; und wurde auch später dieselbe von der Kirche verworfen, so würde es doch blindes Vorurtheil seyn, wenn wir deßhalb die Wahrheit ihrer Aussage verdächtigen, dem Berichte ihrer verleumdungssüchtigen Gegner aber unbedingt mehr Glauben schenken wollten. Und wirklich ist noch keinem Vertheidiger alter kirchlicher Dogmen, z. B. des Dogmas von der Dreyeinigkeit, der Beweis gelungen, daß die Lehre der Väter des dritten Jahrhunderts vom Vater, Sohn und Geist die des apostolischen Zeitalters, oder daß die Lehre des Nicänischen Concils schon die der Väter des dritten Jahrhunderts gewesen sey ***).

Unter dieser Voraussetzung kann das Resultat der folgenden geschichtlichen Untersuchung keinesweges in dogmatischer Hinsicht gleichgültig seyn. Noch immer giebt es Theo-

*) In der Schrift des Herrn M. Heinichen de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Bescheidener urtheilte schon Schröckh K. Gesch. III. Th. S. 173 u. a.

**) Euseb. a. a. O.

***) Man vergl. nur den mißlichen Versuch von Bullus defens. fidei Nicaenae Sect. II.

logen in der evangelischen Kirche, die das zu Nicäa verfaßte Dogma von der Dreyeinigkeit für ächt apostolisch und schriftgemäß halten, ja des Evangeliums Zweck und Wesen in der Offenbarung solcher Lehren suchen. Es ist hier nicht der Ort, diese Behauptung ausführlich zu beleuchten und zu widerlegen; es genügt die Bemerkung, daß, wie selbst die strengkirchlichen Dogmatiker zugestehen *), nicht einmal die jenem Dogma zum Grunde liegenden Begriffe in dem Neuen Testamente sich finden. Wir lesen weder von einer Trias, noch von Personen, Substanz, Gott Sohn, Gott Geist, etwas im N. Testamente; und welcher Vernünftige möchte sich überzeugen, daß Christus und seine Apostel Lehren und zwar Lehren von der höchsten Wichtigkeit aufgestellt haben sollten, wofür sie weder Begriffe noch Worte hatten, daß sie überhaupt Lehren vorgetragen haben sollten, über welche sie sich nie deutlich ausgesprochen, vielmehr es der Spitzfindigkeit späterer Jahrhunderte überlassen hätten, durch Vergleichung einer Menge verschiedenartiger Schriftstellen sich erst eine bestimmte Vorstellung von denselben zu verschaffen? Eben so fehlerhaft ist die Folgerung, welche manche zur Vertheidigung der Dreyeinigkeitslehre aus dem Umstande entlehnen, daß diese Lehre seit dem Ursprunge des Christenthums bis auf unsere Zeiten weder durch ihre Feinde noch durch ihre Modificatoren habe verdrängt werden können, daß der Glaube an den dreyeinigen Gott niemals als ein schädlicher Irrthum sich gezeigt, vielmehr sich immer als eine in Theorie und Praxis gleich heilsame Lehre bewährt habe **). Wir haben es hier mit dem ersten Punkte zu thun. Die Lehre von einem dreyeinigen Gott ist nicht vom Ursprunge in der christlichen Kirche gelehrt worden; sie erscheint erst in ihren Keimen seit der Mitte des zweyten Jahrhundertes, und es bedurfte noch eines

*) So Augusti Dogmatik §. 122. — 2. Aufl.

**) Augusti a. a. O. §. 120.

Zeitraumes von beynahe zwey Jahrhunderten, ehe sie in ihrer Vollendung dastand. Sie hat also seit dem Ursprunge des Christenthums weder Feinde noch Modificatoren finden können, welche sie hätten verdrängen wollen, da sie selbst noch gar nicht vorhanden war. Als sie aber im zweyten Jahrhundert sich zu entfalten und unter dem höheren Klerus geltend zu werden begann, da sehen wir jene Männer auftreten, welche derselben widersprachen, die Lehre von einem Gott Vater vertheidigten, und sich auf den Glauben ihrer Väter, auf die Lehre Christi und der Apostel, auf das Ansehen der heiligen Schriften beriefen. Können wir diese ohne Weiteres des Irrthums und der Lüge beschuldigen darum, weil später ihre Meinung durch die Allgewalt der Episcopalhierarchie unterdrückt und verketzert wurde? Geben nicht die Schriften der apostolischen Väter noch heut zu Tage den deutlichsten Beweis, daß wenigstens diese von einem dreyeinigen Gotte in ihrer Zeit nichts gewußt haben?

Erkennen wir in den Unitariern Männer, die durch ein verständiges und vernünftiges Nachdenken, unterstützt durch Gründe der Geschichte und der heiligen Schriften, ihre Ueberzeugungen behaupten konnten, so sind sie eben so ehrenwerthe Zeugen der Wahrheit, als jene Anhänger der bischöflichen Kirche, durch welche das Dogma von einem dreyeinigen Gott nach und nach festgestellt wurde; und ihre Lehre macht daher gleichen Anspruch auf das Recht der Rechtgläubigkeit, da sie erst durch die Entscheidung der Bischöfe für ketzerisch erklärt wurde.

Es würde dieser Erinnerung nicht bedurft haben, wenn nicht, und selbst bey sonst weniger befangenen Gemüthern, der Name Sabellianer, Samosatenianer noch immer im Geruche der Ketzerey wäre; ein Vorurtheil, welches durch die Streitigkeiten mit den Socinianern nach der Reformation immer tiefer und tiefer wurzelte. Doch ist wohl jetzt

wenigstens nicht mehr, wie zu jener Zeit, zu befürchten, daß man sich durch unbefangene Darstellung und Würdigung jener Partheyen, wonach sie allerdings aus der Ketzerrolle gestrichen werden müssen, den Verdacht der Ketzerey zuziehen werde. Die Unitarier waren, wie sich näher ergeben wird, denkende Männer, welche auf das Ansehen der heiligen Schrift und die Lehren der Vorfahren alles Gewicht legten, und sie verdienen deßhalb unsere Hochachtung vor vielen anderen, welche, wenig erfahren in der Schriftkenntniß, die Urheber ihrer Verdammung wurden und sich dadurch den Ehrennamen der Rechtgläubigen erwarben. Sie waren es im Grunde, welche zuerst gegen dogmatische Neuerungen protestirten, und die einfache Lehre des Evangeliums vom Vater, Sohn und Geist, wie sie bisher gelehrt worden war, zu erhalten suchten.

Was ferner den Gang der folgenden Darstellung betrifft, so zerfällt dieselbe in einen allgemeinen und in einen besonderen Theil. Da uns die Kirchenväter eine Reihe von Namen nennen, die sie als Stifter oder Anhänger jenes unitarischen Systems, jedoch mit sehr abweichenden Nachrichten und Angaben über die einzelnen, ansehen, ohne aber den wahren Grund ihrer Behauptungen, den Zusammenhang der einzelnen Systeme zu erkennen (sie deuten ihn höchstens oberflächlich an, da ihnen alles daran lag, nicht die Lehren derselben in ihrem wahren Lichte zu zeigen, sondern sie als die abscheulichsten Ketzereyen zu widerlegen): so wird es nothwendig, die verschiedenen Angaben oder Andeutungen unter einen allgemeinen Gesichtspunct zu fassen, um darnach über die einzelnen Partheyen ein sicheres Urtheil zu fällen, und die aus Vorurtheil oder Verleumdungssucht der rechtgläubigen Väter hervorgegangenen Irrthümer zu berichtigen. Hierher gehören daher zuerst die Namen, mit denen jene Partheyen von den Vätern bezeichnet

werden, deren Ursprung und Bedeutung. Diese Frage ist um so nothwendiger, da, wie die Häresiologie in so vielen Beyspielen beweist, die von den Vätern spottweise den Häretikern beygelegten Namen *) oft zu den schreyendsten Irrthümern und Mißdeutungen Veranlassung gaben. Wir finden hiervon einen neuen Beweis in den Patripassianern und Alogern. Hieran knüpft sich eine zweyte allgemeine Untersuchung über den Zusammenhang jener unter so verschiedenen Namen vorkommenden Partheyen unter einander, zunächst nach den eigenen Angaben der Väter selbst: denn schon diese Angaben weisen darauf hin, daß sich unter ihnen von Praxeas herab bis auf den Paulus von Samosata, in dessen Verurtheilung endlich die bischöfliche Kirche den entschiedensten Sieg über ihre Gegner errungen hat, Eine dogmatische Grundansicht im Gegensatze gegen die als rechtgläubig geltend werdende Lehre vom Vater, Sohn und Geist behauptete. Diese dogmatische Grundansicht selbst, oder das Princip aller jener Systeme nebst dessen hauptsächlichsten Gründen, in pragmatischer Folge der Geschichte darzustellen, wird Gegenstand eines dritten Abschnittes, und wir gewinnen durch die Entwickelung der Hauptsysteme, wie der des Sabellius, Paulus von Samosata und Noetus, den wichtigen Vortheil, über die Ansichten der Einzelnen unbefangen urtheilen und die aus verleumderischer Consequenzmacherey ihnen von den Vätern angedichteten Irrthümer beleuchten zu können. Dieser Abschnitt schien mir vorausgeschickt werden zu müssen, und einer um so sorgfältigeren Bearbeitung zu bedürfen, als noch bis auf die neuesten Kirchenhistoriker herab so viel Dunkel und Unentschiedenheit über die Lehrmeinungen der einzelnen Unitarier herrscht, und man, nach den sonderbaren Berichten ihrer Gegner, —

*) S. Meine Beyträge. 1. Bdchn. S. 32.

die, wie bekannt, oft den wahren Geist und das Wesen eines der Häresie verdächtig gewordenen Lehrbegriffs ohne Mißdeutung aufzufassen und darzustellen ganz unfähig waren, oft aber auch nicht einmal nähere Kunde von der Lehre eines Einzelnen haben mochten, — ohne eine solche allgemeine Ueber- und Ansicht nicht zu einem bestimmten, zwingenden Resultate gelangen kann. Durch diesen Abschnitt bahnen wir uns zugleich den Weg zu der Untersuchung: Aus welchen Gründen dieses System der Unitarier hervorgegangen, welches sein eigentliches Verhältniß zu der früheren Kirchenlehre in ihrer ersten Entwickelung sowohl, als in ihrer weiteren Ausbildung und Vollendung, war, und wie es sich auf dieselbe einwirkend zeigte und durch dieselbe unterdrückt wurde. Da uns aber in diesen beiden Abschnitten die Kirchenväter in manchen Hinsichten ohne Hülfe lassen, so bedarf es hier allerdings der Vermuthungen, um das Dunkle einigermaßen aufzuhellen. Diesen Vermuthungen wird größere oder geringere Wahrscheinlichkeit zugestanden werden müssen, je nachdem sie auf mehr oder minder sicheren Voraussetzungen in ihren Gründen und Folgen beruhen; und ich fürchte um so weniger mich dem Vorwurfe der Hypothesenmacherey oder wohl wegen des aus dem Ganzen hervorgehenden Resultates in Beziehung auf das kirchliche Dogma von der Dreyeinigkeit, der Beschuldigung der Irrgläubigkeit auszusetzen, als bereits in ersterer Hinsicht Herr Dr. Neander durch den Gang seiner geschichtlichen Entwickelung vorangegangen ist, in letzterer aber ich schon oben meine Ansicht und Grundsätze ausgesprochen habe. Es ist nicht Hypothese, sondern offenkundige Thatsache, daß in den Schriften des Neuen Testamentes die Lehre von dem dreyeinigen Gotte mit deutlichen Worten nicht gelehrt werde; es muß ferner jeder Unbefangene, wenn er die apostolischen Väter liest, zu-

gestehen, daß sie, soweit sie ächt und unverfälscht sind, diese Lehre eben so wenig enthalten; es ist eben so unleugbar, daß die Erscheinung der Gnosis von dem wichtigsten Einflusse war, sowie auf das kirchliche Wesen überhaupt, so insbesondere auf die genauere Bestimmung einzelner apostalischer Lehren im Gegensatze gegen dieselbe, so wie es keinem Zweifel unterliegt, daß von Alexandrien aus sich in jener Zeit, auf Veranlassung der Gnosis, eine tiefere Speculation über Vater und Sohn als den Logos und vorzüglich ihr inneres, wesentliches Verhältniß zu einander ausgebreitet und den Beyfall vieler angesehener Bischöfe erhalten hatte. Ziehen wir aus diesen Prämissen Folgerungen, um das Verhältniß des Lehrbegriffes der Unitarier zu dem in der bischöflichen Kirche geltend gewordenen in seinem Ursprunge und seiner Fortbildung, sowie nach seinen Gründen, zu erklären: so kommen wir nicht auf eine leere Hypothese; vielmehr wird sich ein Resultat ergeben, dessen Zuverlässigkeit durch die eigenen Aussagen mehrerer Unitarier, die doch gewiß eben so viel Achtung und Glauben verdienen, als ihre verleumderischen Gegner, außer Zweifel gesetzt wird.

Nach Vorausschickung dieser allgemeinen Betrachtung gehen wir in der zweyten besonderen Abtheilung zu einzelnen Anhängern des unitarischen Systems über, welche aus Mangel an zureichenden Nachrichten in der allgemeinen Geschichte nur im Allgemeinen berührt werden konnten. Wir beginnen hier mit den vom Epiphanius thörichter Weise sogenannten Alogern, als den ersten, welche sich dem Dogma vom *Θεὸς λόγος*, getreu der früheren Lehre, entgegensetzten. Daß an ihrer Spitze noch kein *ἀρχηγὸς* oder *πατὴρ τῆς αἱρέσεως* namhaft gemacht werden konnte, ist Beweis, wie allgemein verbreitet jene Lehre war. Doch immer mehr Verbreitung findet alsbald das Dogma vom *Θεὸς λόγος*; die angesehensten Bischöfe und Kleriker des Abend- und Mor-

genlandes pflichten ihm bey, und nun müssen Theodotus, Artemon, Praxeas, welche die alte einfache Lehrweise zu retten bemüht sind, als Stifter eigener Patheyen, als Begründer neuer, ketzerischer Lehren, dargestellt werden. Mit ihnen verwandt sind die Melchisedekianer, welche die Reihe der uns näher bekannt gewordenen Monarchianer beschließen.

Erste Abtheilung.

Ueber die Unitarier der vornicänischen Periode im Allgemeinen.

Erster Abschnitt.

Ueber die Benennungen derselben, ihren Ursprung und Bedeutung.

Um über die so mannichfaltigen Namen von Ketzereyen und Ketzerstiftern, welche die alten Väter und Häresiologen uns darbieten, ins Reine zu kommen, bedarf es einer doppelten Vorsicht: fürs erste, daß man diejenige Benennung, welche von einer häretischen Parthey selbst ausgegangen seyn mochte, — wenn sie anders, was selten der Fall war, sich auf diese Weise zu unterscheiden suchten — ausfindig und deutlich zu machen suche, darnach aber unterscheide die Namen, welche ihnen von ihren Gegnern beigelegt worden sind. Fürs zweyte, daß wir uns nicht täuschen lassen durch diejenigen Namen, welche von den angeblichen Stiftern oder den wichtigsten Anhängern und Vertheidigern eines später für ketzerisch erklärten Dogmas hergenommen sind, und wegen der Verschiedenheit dieser Namen zugleich auf eine wesentliche Verschiedenheit der Lehren schließen. Der Zufall entschied in der Regel über die Entstehung einzelner Benennungen. Wenn ein nur irgend ausgezeichneter Mann vielleicht in dem einen Orte eine Lehr-

meinung aufstellte, welche hier Beyfall, von Seiten des Klerus aber früher oder später Widerspruch fand, und also Streit erregte, so benannte man von Seiten der Gegner seine Anhänger entweder nach dem Namen ihres angeblichen Stifters oder nach irgend einem auffallenden Umstande in ihrem Cultus oder Lehrbegriffe. So wird sich späterhin zeigen, daß Theodotus und Artemon, Noetus und Sabellius in ihrem wesentlichen Lehrbegriffe keinesweges verschieden waren. Da sie aber theils an verschiedenen Orten, theils in verschiedenen Jahren ihre Lehren aufstellten und Widerspruch fanden, so wurden ihre Anhänger an dem einen Orte von dem Theodotus Theodotianer, an einem andern Orte oder zu einer anderen Zeit von dem Artemon Artemoniten genannt, ohne daß daraus gefolgert werden darf, es seyen zwey durch ihre Lehren wesentlich verschiedene Partheyen *) gewesen. Den Vätern, welche die Ketzer bestritten, lag natürlich viel daran, die Menge derselben, ihren Widerspruch unter einander, so groß und auffallend als möglich darzustellen, um vor ihnen zu warnen, und dagegen die Beständigkeit und Einheit der rechtgläubigen Lehre hervorzuheben **). Daher die Unzahl

*) Wie dieß noch Heinichen in der angef. Abhandl. S. 31 thut. Augustin. de haeres. cap. XLI. macht schon gegen Epiphanius die richtige Bemerkung: Praxianos a Praxea quidam vocant et Hermogeniani vocari ab Hermogene potuerunt, qui Praxeas et Hermogenes eadem sentientes in Africa fuisse dicuntur. Nec tamen istae plures sectae, sed unius sectae plura nomina ex iis hominibus, qui in ea maxime innotuerunt, sicut Donatistae iidem Parmenianistae, sicut Pelagiani iidem Celestiani. Unde ergo sit factum, ut Noetianos et Sabellianos non unius haeresis duo nomina, sed tamquam duas haereses supradictus Episcopus poneret, liquido invenire non potui.

**) Schon Tertullian. de praescription. haeret. c. X. warnt vor dem Mißbrauche des quaerite et invenietis. Quaeramus, schließt er c. 12., ergo in nostro et a nostris et de nostro: idque dumtaxat quod salva regula fidei in quaestionem potest devenire. Er macht es den Häretikern zum Vorwurfe cap. 42.: Agnoscit natu-

ketzerischer Partheyen, daher die Menge der Namen ihrer Stifter, und man sieht nur zu deutlich, wie oft ihre Gegner aus dem angegebenen Grunde sich bemühen, verschiedene Secten zu bilden oder bestehen zu lassen, obschon sie aufrichtig genug sind, einzugestehen, daß in ihren Lehren kein Unterschied zu finden sey *). Sie bemerken dabey nicht, wie sie durch dergleichen Unterscheidungen der Namen und Partheyen mit sich selbst in die auffallendsten Widersprüche gerathen **).

Daraus ergiebt sich, daß wir aus den verschiedenen Benennungen keinesweges den Schluß ziehen dürfen, daß wirklich so viele verschiedene Partheyen und so viele Stifter verschiedener Partheyen vorhanden gewesen und noch als solche

ram suam et originis suae morem profectus rel. Idem licuit Valentinianis, quod Valentino, idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio suo fidem innovare. Denique penitus inspectae haereses omnes in multis cum auctoribus suis dissentientes deprehenduntur.

*) Theodoret. haer. fab. II, 4. giebt in kurzen, aber bestimmten Zügen die Lehre des Artemon an, geht darauf c. 5. zum Theodot über, und sagt von diesem: *Καὶ Θεόδοτος — ταυτὰ τούτῳ παφρονηκώς*; dennoch setzt er hinzu, daß er der Anführer einer besonderen Secte gewesen sey: *ἑτέρας ἠγήσατο φατρίας.*

**) Nach dem Namen des Sabellius war eine besondere Parthey Sabellianer benannt worden. Epiphan. adv. haer. Tom. I. p. 513 bemerkt gleich anfangs: *πρόσφατος οὗτος* (*ὁ Σαβέλλιος*), *ἀφ' οὗπερ οἱ Σαβελλιανοὶ καλούμενοι· καὶ οὗτος δὲ παραπλησίως τῶν Νοητιανῶν πλὴν ὀλίγων τινῶν δογματίσας.* Demohngeachtet müssen es zwey Partheyen seyn, und daher werden dem Sabellius Irrthümer (nicht *ὀλιγά τινα*) beygelegt, die er beym Noet kaum andeutet. Bey dem, was er dem Noet (p. 480.) beylegt, ist er selbst gegen den grellesten Widerspruch blind. Nachdem er mit kurzen Worten dessen Hauptirrthum dahin angegeben hatte: *ἐτόλμησε λέγειν τὸν Πατέρα πεπονθέναι*, führt er darauf die eigenen Worte des Noetus an: *ἕνα Θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι καὶ οὐκ ἄλλον* (nämlich *Θεὸν Χριστόν*) *πλὴν αὐτοῦ γενηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα.* Womit Noet gerade das Gegentheil sagen wollte.

zu unterscheiden sind. Die Benennungen gingen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeitpuncten von der gegnerischen Parthey aus; und da diese entweder unfähig waren, die Identität oder den Zusammenhang von ihnen abweichender Lehren richtig zu fassen, oder wenn sie dieß wirklich bemerkten, es absichtlich anzuerkennen vermieden: so können wir ohne Bedenken die mannichfaltigsten Partheyen und ihre Stifter zu Einem Stamme ziehen, und unter Einem gemeinschaftlichen Namen begreifen, wenn sie auch bey den Vätern unter den verschiedensten Benennungen vorkommen sollten.

Mögen daher von dem Praxeas die Praxeaner *) als eine besondere Parthey, von dem Theodotus die Theodotianer **) gestiftet worden seyn sollen; möge Theodotus selbst von jenem alten kirchlichen Schriftsteller, auf welchen sich Eusebius ***) beruft, der Anführer, der Vater, der Erfinder einer Häresie genannt werden; möge Sabellius als Stifter der Sabellianer, Noetus als Stifter der Noetianer †), Paulus der Paulianer angesehen werden: es wird sich, außer dem bereits Bemerkten, in den folgenden Abschnitten theils aus anderweitigen Angaben der Väter über Ursprung und Zusammenhang aller jener Partheyen, theils aus dem Wesentlichen ihres Lehrbegriffs näher ergeben, daß sie alle zu Einem Stamme gehören, und unter Einem gemeinschaftlichen Namen begriffen werden können. Welcher Name hierzu am geeignetesten sey, dieß ist die zweyte Frage, und um hierüber nicht willkürlich zu entscheiden, sehen wir uns zuerst nach jenen Benennungen um, mit welchen die Väter eine oder einige jener Partheyen gemeinschaftlich bezeichnet haben, und die nicht von den Stiftern, sondern von dem Wesentli-

*) Augustin. haer. 61.

**) Theodoret. haer. fab. II, 5.

***) Hist. eccl. V, 28.

†) Epiphan. l. l.

chen ihres Lehrbegriffs im Verhältnisse zu dem ihrer Gegner entlehnt worden sind.

Hier ist es zuerst der Name der Monarchianer, welcher unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Bezeichnete bey den alten Griechen der Ausdruck ἡ μοναρχία die oberste regierende Gewalt eines Einzigen, im Gegensatze der Polyarchie, und ὁ μόναρχος oder μονάρχης denjenigen, welcher allein die höchste regierende Gewalt ausübt, ohne sie mit Anderen zu theilen, oder durch eine andere Gewalt beschränkt zu seyn: so trugen die Kirchenväter diesen Begriff recht passend auf die christliche Lehre von Gott, im Gegensatze gegen den heidnischen Polytheismus, über *). Sie glaubten und lehrten nur Einen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, den Herrn und Regierer aller Dinge, und verwarfen die Vielgötterey (τὴν πολυθεΐαν). Schon Philo war ihnen hierin vorangegangen **), und mit welchem Nachdrucke sie die Lehre von der Einheit Gottes, oder die μοναρχία, gegen die heidnische πολυαρχία vertheidigten, davon zeugen die Schriften aller Apologeten der ersten Jahrhunderte. Streng hatten die Christen in dem ersten bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts auf die Einheit des göttlichen Wesens gehalten, und bey den apostolischen Vätern findet man noch keine Spur von dem Glauben an eine Zwey-

*) Vergl. auch Suiceri thes. eccl. p. 373 sq.

**) Er vertheidigt gegen die Heiden ebenfalls die Lehre von Einem Gott: εἷς ἑνὸς κόσμου ποιητὴς, πατὴρ καὶ δεσπότης — z. B. de confus. ling. ed. Marg. P. I. p. 431. de Monarchia lib. I. ib. P. II. p. 214. Schon die Juden mußten wegen dieser Lehre von den Heiden Verfolgungen erdulden, so unter dem Kaiser Cajus, der gern selbst für Gott gehalten seyn wollte; s. legat. ad Caj. p. 562. P. II. Πάντας, sagt er unter anderen, ὅσοι τὸν κτίστην καὶ πατέρα τοῦ παντὸς, εἰ καὶ μὴ ἐξ ἀρχῆς σέβειν ἠξίωσαν, ἀλλ' ὕστερον μοναρχίαν ἀντὶ πολυαρχίας σέβειν ἀσπασάμενοι, φιλτάτους καὶ συγγενεστάτους ὑπολήπτεον etc. Bekanntlich schrieb auch Justin der Märtyrer ein besonderes Buch περὶ θεοῦ μοναρχίας.

heit oder Dreyheit in dem einen göttlichen Wesen. Das Symbolum apostolicum, wenn es auch später in einigen Puncten erweitert und allgemein angenommen worden seyn mag, erhielt seine Grundlage im ersten Drittheil des zweyten Jahrhunderts, um die Hauptlehren des seitherigen christlichen Glaubens gegen die Gnosis festzustellen und durch das Bekenntniß der zu Tausenden zu erhalten. Der erste Artikel: Credo in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem coeli et terrae, sowie der zweyte: et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum etc. enthalten nichts, was gegen die Monarchie des Einen göttlichen Wesens zu seyn schiene. Als aber gegen die Mitte des zweyten Jahrhunderts die philosophisch und nach dem Evangelium des Johannes ausgebildete Lehre von dem Θεὸς υἱὸς oder λόγος, als einem Ausfluß, Erzeugniß des Θεὸς πατήρ, durch den die Welt geschaffen worden, allgemeineren Eingang bey den Kirchenlehrern zu finden begann, nahmen Viele daran Anstoß, und hielten dieß für unvereinbar mit der Lehre von der μοναρχία des einigen Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erden. Diese Monarchie lehrten und behaupteten sie gegen die später für rechtgläubig erklärten Väter *). Einer der ersten, der in feindselige Berührung mit diesen Vätern kam, war Praxeas, und Tertullian ermangelt nicht, uns über die Gründe seines Widerspruches zu belehren **). Sie

*) Monarchiam, läßt Tertullian sie sagen, tenemus; adv. Prax. c. 3. Sic Monarchiam tenent, qui nec Patrem nec Filium tenent. Cap. 10.

**) Tertull. l. l.: Numerum et dispositionem trinitatis divisionem praesumunt unitatis; quando unitas ex semet ipsa derivans trinitatem, non destruatur ab illa, sed administretur. Itaque duos et tres jam jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt. Quasi non et unitas irrationabiliter collecta haeresim faciat, et trinitas rationaliter expensa veritatem. Monarchiam, inquiunt, tenemus. Gleich im Eingange wird der Teufel, dessen Rüstzeug darauf Praxeas genannt wird, als Urheber dieser Irrlehre aufgeführt, und zwar: Unicum Domi-

erhalten von ihm den Namen Monarchiani *): denn daß sie denselben sich selbst beygelegt haben sollten **), läßt sich kaum glauben, da sie, bevor sie mit ihren Gegnern in Streit gerathen waren, gewiß ihre Lehre für die richtige, für die Lehre ihrer Vorfahren ansahen, ohne daß sie nöthig hatten, sich als Vertheidiger derselben, durch einen besonderen, neuerfundenen Namen zu bezeichnen. Ob sie selbst diesen Namen, als unterscheidendes Kennzeichen ihrer Parthey, in späterer Zeit angenommen haben, wie dieß bey einigen Secten zuweilen der Fall gewesen ist (z. B. den Ebionäern), läßt sich nicht bestimmen; ist jedoch weniger wahrscheinlich, da gewiß, wenn es der Fall gewesen wäre, wenigstens irgend einer der Väter uns davon Nachricht ertheilt oder sie unter diesem Namen aufgeführt haben würde. Aber nicht leicht war ein Name so glücklich gewählt, als der der Monarchianer: er enthielt an und für sich nichts Spöttisches oder Herabwürdigendes, vielmehr etwas Ehrenvolles, da die Monarchie des göttlichen Wesens von den Christen der Vorzeit in demselben Sinne geglaubt worden war; er bezeichnet ferner die Grundlehre ihres Systems bestimmt und umfassend: denn wie wir später zeigen werden, war es der einzige Lehrsatz, daß Gott Vater der einzige Schöpfer und Herr aller Dinge sey, der Glaube aber an einen Gott Logos damit nicht vereiniget werden könne, wodurch sie in den Augen derer, welche das neue Dogma angenommen hatten, als Ketzer erscheinen mußten; und da dieser Lehrsatz bey allen nachfol-

num vindicat omnipotenten mundi conditorem, ut et de Unico haeresim faciat.

*) Tertull. ib. c. 10.: Ita aut pater aut filius est et neque dies eadem et nox, neque pater idem et filius, ut sint ambo unus et utrumque alter (eine Consequenzmacherey des Tertullian oder seiner Referenten, welche weiter unten widerlegt werden soll); quod vanissimi Monarchiani isti volunt.

**) Wie u. a. noch Walch Entwurf u. s. w. Th. 1. S. 545 glaubt.

genden Unitariern wiederkehrt, so eignet sich jene Benennung zugleich für alle jene, nach den Namen ihrer angeblichen Stifter früher so mannichfaltig geschiedenen, Partheyen. Daher auch bereits Hr. Dr. Neander*) sehr richtig den Noetus, Paulus von Samosata u. s. w. zu den Monarchianern rechnet, sowie Gieseler**) dieselben insgesammt unter dem Namen der Monarchianer behandelt hat.

Auffallen darf es übrigens nicht, daß Tertullian oder vielleicht diejenigen, welche zunächst in Rom mit den Praxeanern in dogmatische Berührung kamen, gerade diesen Namen ihren Gegnern beylegten: sie bemerkten, daß dadurch der wesentliche Unterscheidungspunct zwischen der ihrigen, später als rechtgläubig anerkannten und der Lehre der Gegner bezeichnet werde. Später nahm selbst der Heide Celsus Anstoß an der Lehre von Gott Vater und Gott Sohn***), die er für unvereinbar hielt mit dem Glauben an Einen Gott; ja noch im vierten Jahrhunderte ließen es sich die Vertheidiger der Lehre von den drey Personen angelegen seyn, zu beweisen, daß die Dreyheit der Personen der Monarchie des Einen göttlichen Wesens nicht widerspreche †).

So treffend die Parthey der Unitarier mit dem Namen Monarchianer bezeichnet worden war, eben so unpassend und verleumderisch ist eine zweyte Benennung, welche durch eine falsche Auffassung und Darstellung ihrer Lehre vom Sohne Gottes nach und nach allgemein wurde. Da dieser letzte Punct später weitläuftig erörtert werden muß, so bemerken wir hier nur soviel, als zum Beweise nöthig ist, daß der

*) Kirch. Gesch. III. S. 1007.

**) Lehrb. d. Kirch. Gesch. 1. Thl. S. 215 fg.

***) Origen. contr. Cels. VIII, 12. 13.

†) Euseb. praepar. evang. lib. I. Basilius M. de Spiritu S. cap. 18. Gegen den Sabellius thut dieß Epiphan. haer. I. p. 514.

Spottname der Patripassianer *), womit man sie belegte, nur aus Unkenntniß und Mißdeutung ihres Lehrbegriffs hervorgehen konnte. Tertullian nämlich legt im Eingange seiner Schrift dem Praxeas die Meinung bey, daß der Vater Jesus Christus selbst sey, von der Jungfrau Maria geboren, auch selbst gelitten habe **); er widerholt dieß in mehreren Stellen, und deßhalb würden sie allerdings jenen Namen mit Recht verdient haben. Auch dem Noetus wird dieselbe Lehre Schuld gegeben ***), sowie dem Sabellius †). Allein die Beschuldigung war völlig ungegründet. Tertullian, mit Haß gegen den Praxeas erfüllt, weil dieser dem Montanismus mit Erfolg zu Rom entgegengewirkt hatte, kannte wahrscheinlich die Lehre seines Gegners nur vom Hörensagen oder aus dem Berichte der Gegner, da er sich nirgends auf eine Schrift desselben beruft; er widerspricht sich selbst in seinen Angaben, wenn auch nicht in seinen Folgerungen. Cap. 27. sagt er: dicentes filium carnem esse, id est hominem, id est Jesum; patrem autem Spiritum, id est Deum, id est Christum; über den Sinn dieser Worte wird später die Rede seyn. Ferner läßt er sie sagen Cap. 10.: Ipse (Pater) se filium sibi fecit, (wahrscheinlich wie Apostelgesch. 2, 36.: *Κύριον καὶ Χριστὸν αὐτὸν ὁ Θεὸς ἐποίησε*), ganz im Gegensatz gegen jene frühere Behauptung. Selbst

*) Augustin. haer. 41. Philastr. de haeres. p. 14.

**) Adv. Prax. c. 1.: Ipsum dicit (diabolus) Patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum, denique ipsum esse Jesum Christum. Cap. II.: Post tempus Pater natus et Pater passus; ipse Deus, Dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur.

***) Epiphan. haer. 57.: *ἐτόλμησε λέγειν τὸν πατέρα πεπονθέναι.* Augustin. haer. 36.. Noeto, qui dicebat Christum eundem esse ipsum Patrem et Spiritum S.

†) Epiphan. I. p. 513.: *Δογματίζει οὗτος — τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα, τὸν αὐτὸν Υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον Πνεῦμα.*

Mosheim *), wiewohl er behauptet hatte, daß der Name Patripassianer den Anhängern des Praxeas mit Recht beygelegt worden sey, findet es zweifelhaft, ob Tertullian die Meinung seines Gegners ingenue, plene et fideliter dargestellt habe; und auch Neander **) meint, daß Tertullian sich entweder nicht immer in den rechten Zusammenhang der Denkart des Praxeas hineinversetzt habe, oder daß unter den Anhängern desselben selbst verschiedene Auffassungen entstanden wären (welches letztere aber wohl, nach unserer Meinung, einem Tertullian nicht entgangen seyn würde). Vom Noetus gilt dasselbe. Faßt man die hier so wichtige, eigene Erklärung seiner Meinung, welche Epiphanius ***) mittheilt, im Gegensatz gegen den ihm gemachten Vorwurf: so verschwindet der Verdacht, daß er Vater und Sohn in ihrer Hypostase identificirt habe. Und eben so wenig ist es beym Sabellius wahrscheinlich, wenn wir nur die Vergleiche beachten, durch welche er das Verhältniß des Vaters, Sohnes und Geistes zu erklären suchte †). So konnte er sich vernünftigerweise nicht ausdrücken, da doch gewiß niemand behaupten wird, daß der Sonnenstrahl die Sonne selbst sey.

Außerdem aber ist es nicht leicht begreiflich, wie nur ein vernünftiger Mensch, welcher mit der heiligen Schrift be-

*) De rebus Christian. ante Const. p. 428. 429.

**) Kirch. Gesch. III. S. 995.

***) Epiphan. I. p. 480.: τὸ κενὸν πεποίηκα; ἵνα Θεὸν δοξάζω, ἵνα ἐπίσταμαι (nicht also einen Θεὸς λόγος), καὶ οὐκ ἄλλον πλὴν αὐτοῦ (er dachte hier gewiß an Deut. 6, 4.) γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα (nämlich Θεὸν λόγον).

†) Epiphan. I. p. 480.; ἢ ὡς ἐὰν ᾖ ἐν ἡλίῳ ἄντι μὲν ἐν μιᾷ ὑποστάσει, τρεῖς δὲ ἔχοντι τὰς ἐνεργείας — φημὶ δὲ τὸ φωτιστικὸν καὶ τὸ θάλπον καὶ αὐτὸ τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα u. s. w. Was er ferner über den Beruf des Sohnes, die Sendung des Geistes sagt. Außerdem sagt Epiphan. anacephal. II. Tom. p. 146 ausdrücklich, daß die Sabellianer zwar mit den Noetianern Gleiches gelehrt: παρὰ τοῦτο μόνον, μὴ πεπονθέναι τὸν Πατέρα.

kannt war, auf den Gedanken habe kommen können, daß der Vater der Sohn, der Sohn der Vater sey, daß also der Vater, in welchem die Unitarier den einzigen Gott, den Herrn Himmels und der Erden, verehrten, von einer Jungfrau geboren, gekreuziget und gestorben sey; und daß jene Unitarier so unvernünftige Leute nicht waren, erhellet aus den Ansichten gleichzeitiger Anhänger dieser Lehre, welche das Glück hatten, richtiger verstanden zu werden, und nicht in die Hände erbitterter Consequenzmacher zu gerathen. So berichtet Theodoret *) vom Artemon, daß er in der Lehre von Gott mit den Rechtgläubigen übereinstimmend gelehrt, Jesum Christum aber für einen bloßen Menschen, geboren von einer Jungfrau und an Würde über alle Propheten erhaben, gehalten, den man erst später für einen Gott ausgegeben habe. Dasselbe gilt nach ihm vom Theodot, der im Wesentlichen mit dem Artemon übereinstimmte **).

Aus diesen, jedoch später ausführlicher zu entwickelnden Gründen behaupten wir, daß, so wie das Dogma, der Vater sey der Sohn und habe als Sohn gelitten, nur auf Mißverständniß oder Consequenzmacherey der sogenannten orthodoxen Väter beruhet, so auch der Name Patripassianer den Unitariern ganz mit Unrecht beygelegt worden sey ***).

Seit dem vierten und fünften Jahrhunderte wurde es gewöhnlich, daß man jene Partheyen insgemein da, wo man ihre Hauptlehre von der göttlichen Einheit im Auge hatte, entweder schlechthin Praxeaner, oder Sabellianer und Paulianer zu nennen pflegte, und diese Redeweise hat sich zum Theil noch bis auf die neueste Zeit erhalten †). Der

*) Theodoret. haer. fab. 2, 4.

**) Vergl. Euseb. 5, 28.

***) Aehnlicher Meinung ist Le Quien adnot. ad Damascen. Tom. I. p. 90.

†) Philastr. 54. Augustin. haer. 41.

Grund hiervon ist einleuchtend. Merkwürdiger ist es dagegen, wie sie zu der Benennung Hermogenianer gekommen seyn mögen, die ihnen nach der Nachricht Augustins *) beygelegt worden war. Nach dem, was Augustin selbst sagt, rührt dieser Name von einem gewissen Hermogenes her, der sich in Africa aufgehalten haben soll, und mit dem Praxeas gleiche Ansicht theilte **). Man siehet aus dieser Nachricht, daß Augustin von diesem Hermogenes keine sichere Kunde hatte, so wie auch alle gleichzeitigen Häresiologen (Epiphanius, Theodoret) von dem Praxeas gar keine, von dem Hermogenes aber nur unbefriedigende Auskunft geben ***). Wäre dieser Hermogenes einer und derselbe mit demjenigen, gegen welchen Tertullian die Schrift adversus Hermogenem geschrieben hat, so konnte er wenigstens zu der Zeit, als Tertullian gegen ihn schrieb, noch nicht völliger Anhänger des Monarchianismus seyn: denn nach Tertullian erscheint er uns als ein philosophischer Denker, welcher theils aus dem Uebel, das seinen Grund nicht im Göttlichen, sondern außer ihm, in der Materie habe, theils aus der Idee Gottes, als welcher nicht als ewiger Gott und Herr gedacht werden könne ohne Beziehung auf ein Objectives, den Schluß zog, daß eine ewige Materie neben dem ewigen Gott und Herrn geglaubt werden müsse †). In der Lehre von Christus schien er sich zwar rechtgläubig und ohne Einmischung philosophischer Räsonnements auszudrücken: allein die Gottheit Christi als des Θεὸς λόγος, durch welchen die Welt zu seyn begonnen habe, konnte er nicht anerkennen, da ihm die Materie

*) August. l. l.

**) Augustin. l. l. Praxianos a Praxea quidam vocant et Hermogeniani ab Hermogene vocari potuerunt, qui Praxeas et Hermogenes eadem sentientes in Africa fuisse dicuntur.

***) Theodoret. h. fab. I, 19.

†) Man sehe unseren Artikel über Hermogenes in der Ersch- und Gruberschen Encyklopädie.

als solche ewig war *). Daraus folgern wir, daß Hermogenes in der Lehre de Christo Domino von dem früheren rechtgläubigen Lehrbegriffe nicht abgewichen (Tertullian hatte kurz vor der angeführten Stelle hinsichtlich des göttlichen Wesens ihm doctrina novella vorgeworfen), aber die jetzt und später immer mehr geltend werdende Lehre von dem schaffenden Worte, θεὸς λόγος oder υἱὸς, entweder gar noch nicht gekannt, oder wenn er sie kannte, verworfen habe.

Glaubte nun Hermogenes Ein höchstes göttliches Wesen, als den ewigen Herrn und Regierer aller Dinge (unum Deum, semper Dominum), neben und unter ihm eine ewige, von ihm regierte Materie, und hielt er Jesus für den Christus und Herrn im Sinne der früheren Christen, nicht aber für Gott als schaffendes Wort: so neigte er sich allerdings mehr auf die Seite der Monarchianer, als ihrer Gegner, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er sich später an die Monarchianer angeschlossen habe, von denen er nur in seiner philosophischen Ansicht von der Materie abwich. Kam Praxeas nach Africa, vielleicht nach Karthago selbst, so hatten sie beiderseitig Grund, sich an einander anzuschließen: beide waren Gegner des einreißenden Montanismus; beide hatten gleichen Widerspruch deshalb von Seiten Tertullians erfahren, und selbst in ihren Ueberzeugungen hatten sie beide von der gegnerischen Seite gleichen Angriff erduldet. — Leider haben wir keine weiteren Nachrichten über die Schicksale des Hermogenes und Praxeas. Daraus jedoch, daß, wie Theodo-

*) Dieß ist der Sinn der Worte Tertull. adv. Hermog. c. I.: Christum Dominum non alium videtur aliter cognoscere, alium tamen facit quem aliter cognoscit: immo totum quod Deus est, aufert, nolens illum ex nihilo universa fecisse. Schon Mosheim (Commentar. de reb. Christ. p. 434.) scheint diese letzten Worte nicht gehörig beachtet, Neander aber gar keine Rücksicht auf dieselben genommen zu haben (Kirch. Gesch. III. S. 978 fg.).

ret *) berichtet, Theophilus von Antiochien und Origenes, beide eifrige Vertheidiger des Dogma vom Θεὸς λόγος, gegen ihn geschrieben haben (und daß dieß nicht derselbe Hermogenes gewesen sey, gegen den Tertullian schrieb, finden wir weniger wahrscheinlich, als Mosheim **)), läßt sich schließen, daß er wirklich zu der Parthey der nunmehr sogenannten Monarchianer getreten seyn möge. Und so leuchtet der Grund ein, wie vom Hermogenes, einem ihrer gelehrtesten, denkendsten Anhänger, (dieß ergiebt sich aus dem, was Tertullian von ihm sagt) die Monarchianer auch hier und da Hermogenianer genannt werden konnten; doch ist diese Benennung weniger allgemein geworden.

Eine neue, aus gehässiger Schmähsucht erfundene Benennung wußte Epiphanius für die ersten Monarchianer, welche wegen ihrer sonstigen Lehren nicht verdächtiget worden waren, noch in später Zeit auszusinnen, und er scheint sich über diesen witzigen Einfall recht selbstgefällig zu freuen ***). Er spricht von einer Secte, welche die Schriften des Johannes, das Evangelium und die Apokalypse, verworfen, und die Lehre vom Θεὸς λόγος nicht angenommen hätten †), im Uebrigen aber seyen sie rechtgläubig gewesen. Er nennt sie Ἄλογοι, Aloger, Menschen, die den Logos nicht haben, d. h. unvernünftige. Zwar erwähnt er nicht, daß sie Monarchianer gewesen, und es ist bekannt, wie viel noch in neuerer Zeit, vorzüglich auf Veranlassung der neutestamentlichen Kritik, über diese Parthey gestritten worden; wir werden jedoch weiter unten aus hinreichenden Gründen zu beweisen suchen, daß

*) Haer. fab. I, 19.

**) A. a. O. S. 435.

***) Adv. haer. I. p. 423.

†) Ibid. p. 422 sq. Bestimmter in d. Anacephal. II. Tom. p. 144. Es heißt ausdrücklich: τὸν ἐν αὐτῷ (Evangel. Joh.) ἄνωθεν ἀπὸ Πατρὸς καὶ Θεὸν λόγον παρεκβάλλοντες.

dieſe Aloger keine anderen ſind, als die τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν des Dionyſius von Alexandrien beym Euſebius *), Gegner der Montaniſten, wie Praxeas und Hermogenes, nahe verwandt mit den Theodotianern und Artemoniten, wie Epiphanius ſelbſt erzählt, und alſo auch Gegner der Lehre vom Θεὸς λόγος, die man aus dem Johannes beweiſen wollte; und da ſie im Uebrigen rechtgläubig waren, Monarchianer. Und deßhalb durfte hier jene Benennung nicht mit Stillſchweigen übergangen werden.

In neueren Zeiten ſind vorzüglich drey Benennungen gangbar geworden, unter denen man entweder alle oder nur einige jener Partheyen zu begreifen pflegt. Man nennt ſie, vorzüglich ſeit den Zeiten der Socinianer, Unitarier oder Antitrinitarier, beides mit vollkommenem Rechte. Unitarier, weil ſie nur Ein höchſtes göttliches Weſen, eine göttliche Hypoſtaſe des Gott Vaters, des Herrn und Regierers der ganzen Welt, glaubten; Antitrinitarier, weil ſie die Dreyheit der Perſonen in dem Einen göttlichen Weſen verwarfen, als widerſtreitend der Einen Hypoſtaſe. Weniger paſſend iſt dagegen ein anderer Ausdruck, mit dem man noch jetzt den Praxeas, Noetus, Beryllus, Sabellius und Paul von Samoſata insbeſondere zu bezeichnen pflegt, nämlich Modaliſten. Denn er gründet ſich auf eine falſche Anſicht von dem Weſen ihrer Lehre. Nach Tertullian und Epiphanius ſcheint es allerdings, als hätten jene Häreſiarchen Vater, Sohn und Geiſt nur dem Namen, nur der Art ihrer Erſcheinung oder Wirkſamkeit nach unterſchieden, ſo daß an ſich nur Eine göttliche Hypoſtaſe es ſey, die ſich zu verſchiedenen Zeiten als Vater, als Sohn und als Geiſt offenbaret habe. Man fand noch neuerdings dieſe Lehre ſehr nahe verwandt mit der nicäniſchen Dreyeinigkeitslehre. Allein daß

*) H. E. VII, 25.

jene Ansicht nur auf Mißverständniß der Väter beruhe, wird später nachgewiesen werden, und aus diesem Grunde glauben wir jene Benennung als unpassend verwerfen zu müssen.

Zweyter Abschnitt.

Ueber den Zusammenhang jener Partheyen, zunächst nach den eigenen Angaben der Väter.

Wir würden dieses besonderen, vorbereitenden Abschnittes allerdings haben entbehren können, wenn es uns nicht nothwendig schiene, alles im Voraus zu benutzen und festzustellen, was zur späteren Begründung eines sicheren Resultates führen dürfte. Hat man durch mehrjährige Beschäftigung mit den Quellen der Kirchen-, insbesondere der Ketzergeschichte sich überzeugt, wie wenig jene Väter im Stande waren, Geist und Wesen eines abweichenden Lehrbegriffs, zumal aus früherer Zeit, aufzufassen; wie sie sich die ärgsten Mißdeutungen, absichtliche Verdrehungen, ja augenscheinliche Widersprüche erlauben, und hat man daneben die Erfahrung gemacht, daß auf die Autorität dieser Quellenangaben hin sich noch bis auf die neuesten Kirchenhistoriker jene Irrungen erhalten haben: so kann nichts für überflüssig gehalten werden, was dazu beyträgt, ein richtiges, unbefangenes kritisches Urtheil zu begründen. Dazu dienen vorzüglich einzelne Angaben der Väter, die sie über Ursprung und Verhältniß mancher häretischer Partheyen unter einander mit geschichtlicher Treue uns mittheilen: sie lassen uns schließen auf das gemeinschaftliche Princip, welches den besonderen Lehren derselben zum Grunde liegen mag, und setzen uns in den Stand, nun über die Darstellung dieser besonderen Lehren von Seiten der Väter zu urtheilen. Die

Meinung z. B., daß man eine doppelte Parthey der Monarchianer, die in einem wesentlichen Lehrpuncte verschieden gewesen, unterscheiden müsse, hat sich noch bis zu den neuesten Zeiten erhalten; und doch dürfte sich beweisen lassen, daß nur die Gegner dieser Monarchianer, da sie die eigentliche Lehre derselben theils nicht richtig auffassen konnten, theils aber auch eben so wenig wollten, eine doppelte Ansicht von ihnen hatten: dieß wird schon wahrscheinlich durch das, was sie über das Verhältniß derselben unter einander berichten.

Gehen wir zu den einzelnen Partheyen der Monarchianer über. An ihre Spitze haben wir die sogenannten Aloger gestellt; schon Dannäus verkannte ihr Verhältniß zu den Artemoniten und Beryllianern nicht *), und auch Herr Dr. Neander **) legt auf die anzuführende Stelle des Epiphanius Gewicht. Epiphanius ***) nämlich erinnert, so wie er mit der Schilderung der Theodotianer beginnt, daß ein gewisser Theodotus aufgetreten sey, und nennt ihn: ἀπόσπασμα ὑπάρχων ἐκ τῆς προειρημένης Ἄλογου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμενῆς u. s. w. Ob er hierüber eine geschichtliche oder schriftliche Nachricht (unter τὰ εἰς ἡμᾶς ἀπὸ συγγραμμάτων ἐλθόντα, wie er bald darauf anführt) vor sich hatte, oder mehr einer Vermuthung folgte, kann nicht entschieden werden. Wäre aber auch wirklich nur das letzte der Fall, so erhält diese Vermuthung höchste Wahrscheinlichkeit theils durch die Uebereinstimmung in der Grundlehre, daß Christus nicht der Θεὸς λόγος und also bloßer Mensch seiner Natur nach seyn könne, theils durch die Zeit, in welcher beyde Partheyen auf einander folgen.

Sowie Theodot zu den Alogern, so stehet hinwiederum Artemon zu dem Theodot in wechselseitigem Verhält-

*) Observ. ad August. haer. p. 87. 88.
**) Kirch. Gesch. III. S. 1005.
***) Haer. I. p. 462.

niß. Schon die Schrift gegen den Artemon, aus welcher Eusebius Auszüge mittheilt *), nennt den Theodot den ἀρχηγὸς und πατὴρ der Häresis des Artemon, bald darauf den εὑρετὴς derselben, nach dem Theodoret aber lehrte Theodot dasselbe, was Artemon lehrte, und von den Noetianern bemerkt Epiphanius **), daß sie dem Theodotus nachgeahmt hätten. Als Erneuerer der Lehre des Artemon wird beym Eusebius a. a. O. Paulus von Samosata genannt; auch Theodoret ***) berichtet, daß Paul in die Ketzerey des Artemon verfallen sey, sowie Epiphanius, daß er die Ketzerey des Artemon erneuert †), und im Wesentlichen mit dem Sabellius, Noetus übereinstimmend gedacht habe. Mit geringen Abweichungen lehrte hinwiederum Sabellius dasselbe, was die Noetianer gelehrt hatten ††), und Augustin, welcher nach dem Berichte Früherer den Noetus einen Schüler des Sabellius nennt †††), tadelt den Epiphanius, daß er zwey Secten als Noetianer und Sabellianer unterschieden habe, da sie doch nur dem Namen nach verschieden gewesen wären.

Es blieben demnach nur zwey Anhänger des monarchischen Systems übrig, über deren Verhältniß zu den übrigen in den ersten Quellenschriftstellern uns keine Nachricht gegeben wird, nämlich Praxeas und Beryllus von Bostra. Wundern darf es uns nicht, daß Tertullian über den Ursprung der Lehre des Praxeas schweigt: sein nächstes Interesse, als Montanist, erforderte nur, ihn als einen gefährlichen Ketzer, als ein Werkzeug des Teufels darzustellen. Dagegen führt der Fortsetzer der Schrift de praescript. haeret. am

*) H. E. V, 28.

**) Haer. I. p. 481.

***) Haer. fab. II, 8.

†) l. l. p. 608.

††) Epiphan. I. p. 513.

†††) Haeres. 41.

Schlusse den Praxeas sogleich nach dem Theodotus an, Tertullian zählt ihn zu den Monarchianern und die späteren Häresiologen *) stellen die Patripassianer, Sabellianer, Praxeaner, Hermogenianer in eine Reihe. Beryllus von Bostra, ein, wie es scheint, gebildeter Kleriker, stand vielleicht mit den an vielen andern Orten schon verketzerten Monarchianern in keiner weiteren Verbindung; er hielt sich seither an das alte Dogma von Jesus dem Christus, in dem er also keine göttliche Hypostase anerkannt hatte. Er ließ sich jedoch durch den Origenes von der Wahrheit der Lehre vom Θεὸς λόγος überzeugen, und nahm dieselbe an, oder, mit den Häresiologen zu reden, er legte seinen Irrthum ab **). Wir werden späterhin zeigen, wie diese Ansicht vom Beryllus das Dunkle, das über seine, nur vom Eusebius mit wenigen Worten geschilderte Lehre zu walten scheint, weit eher aufhellet, als wenn man ihn ohne Weiteres unter die Patripassianer stellt ***). Natürlich war es, daß über sein Verhältniß zu den Monarchianern, zu denen er wegen seiner Meinung von Christus gehört hatte, später nicht weiter die Rede war.

Aus diesen Angaben über das Verhältniß der Hauptpartheyen der Monarchianer unter einander darf man schließen, daß sie im Wesentlichen ihres Lehrbegriffs mit einander einstimmig gewesen seyn müssen; und wenn wir daher bey den Vätern über einzelne Lehren derselben Angaben finden, die mit sich selbst oder auch anderen, vielleicht nur nebenbey hingeworfenen Andeutungen in Widerspruch stehen, so berechtigt uns dieß, nach der Analogie der mit ihnen verwandten Grundlehren, jenen Widerspruch zu beleuchten; oder wenn wir auf Lehren stoßen, die sie unmöglich nach den Gründen ihrer

*) Augustin. l. l.

**) Euseb. h. e. VI, 33.

***) Neander K. Gesch. a. a. O. S. 1014.

Ueberzeugung, nach den aus ihnen hervorgehenden unvermeidlichen Widersprüchen, selbst haben konnten, so wird es sicherer seyn, einen Irrthum, eine Mißdeutung der Väter oder ihrer Referenten vorauszusetzen und bemerkbar zu machen, wovon ja die Ketzergeschichte unzählige Beyspiele darbietet. Und wenn wir endlich bey einzelnen Monarchianern entweder durch die Kürze oder durch die Dunkelheit und Verworrenheit der Quellennachrichten über ihre wahre Meinung nicht recht aufs Reine zu kommen vermögen, so dürfen wir unsere Zuflucht zu der Analogie der übrigen Systeme nehmen, um das Fehlende zu ergänzen, das Dunkle zu beleuchten.

Dritter Abschnitt.

Allgemeine Geschichte der Unitarier. Ihr dogmatisches Princip und dessen Gründe, geschichtlich entwickelt.

Friedfertig hatten bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts die Christen sich zu ihrem gemeinschaftlichen Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist bekannt; die Anhaltepuncte ihres Glaubens waren die Schriften des Alten Testamentes, einzelne Bücher des Neuen Testamentes, welche manchen Gemeinden zugekommen und von ihnen aus anderen mitgetheilt worden waren, sowie endlich die noch durch Schüler der Apostel, oder im Munde der Lehrer und Vorsteher der Gemeinden erhaltene Ueberlieferung. Obschon die Gnostiker sich in jenen Decennien mit reißender Gewalt über das ganze römische Reich auszubreiten anfingen, so mögen sie zwar in einzelnen Gemeinden anfangs lebhaften Widerspruch gefunden haben, aber es ist keine deutliche Spur

vorhanden, daß sie jetzt schon durch das Zusammentreten der Bischöfe wären verketzert oder verdammt worden; und selbst die Ebionäer und Nazaräer, welche ihrem alten Glauben getreu geblieben waren und sich noch lange erhielten, traf erst weit später der Ketzerfluch von Seiten der bischöflichen Kirche. Der Grund dieses friedlichen Zustandes der Kirche im Inneren mag theils in der Einfachheit ihrer Glaubens- und Sittenlehren, theils in der von Außen bedrängten Lage, theils in dem Umstande liegen, daß sich noch wenig philosophisch gebildete, gelehrte Männer dem Christenvereine angeschlossen hatten. Daher finden wir beym Justin Martyr und selbst beym Irenäus, welche noch in der früheren Periode gelebt hatten, eine weit gemäßigtere Gesinnungsart, als dieß einige Jahrzehende später bey so vielen Anhängern der rechtgläubigen Kirche der Fall war.

Ganz anders begann sich das innere Verhältniß der Kirche nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts allmählich zu gestalten, und diese neue Gestaltung, wie sie nur nach und nach, von Gemeinde zu Gemeinde Eingang fand, behauptete endlich, nach fast hundertjährigem Kampfe mit einzelnen Gemeinden und Klerikern, im Allgemeinen die Oberhand. Ursache dieser neuen Gestaltung war die Gnosis, und daher sehen wir fast alle, welche dieselbe herbeyführten, auch im Kampfe mit den Gnostikern begriffen. Wenn die Gnostiker die Lehre von Vater, Sohn und Geist auf eine ganz andere Weise behandelten, als es seither in der Kirche geschehen war, und sich zum Erweis der Richtigkeit ihrer Lehre auf eine geheime, von Christus durch einzelne Apostel empfangene Ueberlieferung beriefen, auch wohl Schriften unter dem Namen der Apostel verbreiteten, in welchen dieselbe enthalten seyn sollte, so genügte es nicht, ihnen die ächten Schriften der Apostel entgegenzusetzen: denn theils verwarfen sie dieselben (nicht als unächt, wie man oft geglaubt hat),

weil sie nicht die wahre Lehre Jesu Christi, sondern die exoterische enthielten (sie sind bekanntlich die ersten, welche von einer Accommodation in der Lehrweise Jesu Christi redeten *)); theils erklärten sie diejenigen Schriften, welche sie annahmen, nach ihren eigenen dogmatischen Grundsätzen **). Wie sollten und konnten die Vorsteher der Gemeinden einen solchen Angriff abschlagen? Konnte das bloße Polemisiren in Schriften dazu hinreichen, deren Verbreitung damals nicht so leicht möglich war? Es bedurfte hier eines äußeren Zusammenhaltens, eines Vereins der Vorsteher der Gemeinden, als ihrer Repräsentanten, und die Veranlassung hierzu boten ihnen die Gnostiker selbst dar. Die erste Frage, welche hier zur Entscheidung kommen mußte, war über die Tradition. Auf welcher Seite ist die wahre, von Christus und den Aposteln herrührende Ueberlieferung oder die Ueberlieferung der wahren Lehre (traditio vera, traditio veritatis, παράδοσις τῆς ἀληθείας) zu finden? Die Beantwortung lag sehr nahe. Die wahre, unfehlbare Ueberlieferung kann nur da sich finden, wo sich nachweisen läßt, daß die überlieferte Lehre von dem einen auf den anderen übergegangen, wo sich also rückwärts bis auf die erste Quelle kommen läßt. Nun sind die Bischöfe die Nachfolger der Apostel, wie sich geschichtlich darthun läßt, und wie die von den Aposteln gestifteten Gemeinden bezeugen. Die wahre Lehre kann also nur diesen anvertraut, nur bey ihnen zu finden seyn ***); sie sind die Nachfolger und Stellvertreter der Apostel †), sie bewahren die doctrina Apostolica ††), und haben nicht nur deßhalb über die Gültigkeit und Aechtheit der apostolischen Schriften, son-

*) Irenaeus haer. III, 12, 6.

**) Tertull. de praescript. adv. haer. c. 15 — 17.

***) Iren. l. l. III, 2.

†) Ibid. III, 3, 1.

††) Ibid. IV, 32, 1.

dern auch über ihren wahren Sinn zu entscheiden *): denn gesetzt auch, daß die Apostel uns keine Schriften hinterlassen hätten, so wäre man dennoch verpflichtet, der Ueberlieferung zu folgen, die sie denen übergeben haben, welchen sie die Kirchen anvertrauten.

Dieselben Grundsätze machte auch Tertullian geltend **), und so wie sie in der ersten Periode dem Klerus ein höchst willkommenes Mittel darboten, dem Umsichgreifen der Gnostiker vorzubeugen, und Einheit des kirchlichen Glaubens und Lebens in der Mitte ihrer Gemeinden zu erhalten, eben so gefährlich mußte dieses Mittel bey dem immer mehr zunehmenden Ansehen der Bischöfe für die freye Ausbildung der christlichen Kirche werden. Und sehr bald zeigten sich die Folgen dieser Grundsätze.

Waren die Bischöfe und Presbyteren früher mehr die Lehrer und Hirten ihrer Gemeinden gewesen, ohne eine richtende, vielweniger verdammende Gewalt über Lehre, Glauben und Gewissen ihrer Mitchristen auszuüben, so war ihnen

*) Iren. l. I. IV, 26 (43), 2.: Quapropter (weil Christus die Wahrheit den Aposteln anvertraut) iis, qui in Ecclesia sunt, presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab Apostolis — qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum, secundum placitum patris acceperint. Sogleich erklärt er, woran Ketzerey zu erkennen sey: Reliquos vero, qui absistunt a principali successione et quocunque loco colliguntur, suspectos habere vel quasi haereticos et malae sententiae, vel quasi scindentes et elatos et sibi placentes, aut rursus ut hypocritas, quaestus gratia aut vanae gloriae hoc operantes. Omnes autem hi decidunt a veritate. Ferner III, 4, 1.: Tantae ostensiones cum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere, cum Apostoli quasi in depositorium — plenissime in ea contulerint omnia quae sint veritatis. — Und dann: Quid si neque Apostoli quidem Scripturas nobis reliquissent, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias?

**) Praescript. adv. haer. 18 — 21. 32. 36.

nunmehro das Recht zugestanden, als Nachfolger und Stellvertreter der Apostel theils aus eigener Machtvollkommenheit, da die Geistesgabe der Erkenntniß der Wahrheit (charisma veritatis beym Irenäus) von den Aposteln auf dieselben übergegangen war, über Wahrheit und Irrthum, Rechtgläubigkeit oder Verwerflichkeit einer Lehrmeinung zu entscheiden, theils aber auch selbst zu bestimmen, was in der Kirche gelehrt und geglaubt werden solle, und alle Andersdenkenden, als Irrgläubige, zu verdammen. Deßhalb verbanden sie sich von nun an auf Versammlungen näher, gemäß dem Beyspiele der Apostel (Apostelgesch. Cap. 15.), ihrer Vorgänger, und berathschlagten hier über kirchliche Angelegenheiten. Ihre Entscheidungen theilten sie einander mit, und diese erhielten gesetzliches Ansehen für alle Glieder der Kirche: denn es waren Ausspruche der Nachfolger der Apostel, die dazu befähiget sind durch die Gabe des Geistes. Ein vorzüglicher Gegenstand der Berathung war hier einerseits die Entscheidung über die Gültigkeit und Aechtheit apostolischer *) Schriften, um das Unterschieben ketzerischer Bücher zu verhüten; andererseits die genauere Bestimmung des kirchlichen Lehrbegriffs, als regula fidei, im Gegensatze gegen die Andersdenkenden. Was sie entschieden hatten, galt als Gesetz, und wer sich diesem nicht unterwarf, welche Gründe er auch für die Richtigkeit seiner Lehre haben mochte, den traf der Fluch der Ketzerey, die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft, mit ihr der vermeintliche Verlust der Seligkeit.

Auf diese Weise hatten sich die Bischöfe, kurz vorher noch Hirten ihrer Geneinden, bis zu Herren und Regenten derselben emporgeschwungen, denen man Gehorsam leisten müsse wie Gott und Christo; und um dieses Ansehen dersel-

*) Tertullian. de pudicit. cap. 10.

ben noch mehr zu erhöhen, diente die Opferidee im Abendmahle, durch welche die Bischöfe und Presbyteren, welche allein dieß Opfer darzubringen berechtigt waren, zu Mittlern zwischen Gott und den Menschen erhoben wurden. Allein um diese Grundsätze allgemein geltend zu machen, und so durch die Einheit des Bischofthums eine Einheit aller christlichen Gemeinden auf dem ganzen Erdkreise zu bewirken, bedurfte es eines andern äußern Verbandes aller Bischöfe und durch dieses aller Gemeinden. Als Mittelpunct dieses Verbandes wurden vor den anderen diejenigen Bischöfe angesehen, welche Vorsteher von Gemeinden waren, die die Apostel selbst gestiftet hatten: denn hier meinte man die von ihren Stiftern niedergelegte Lehre am reinsten zu finden; und diesen Gemeinden wurde daher ein Vorrang (principalitas) zugestanden *). Nach und nach schlossen sich zwar an diesen Verein immer mehrere Bischöfe und mit ihnen ihre Gemeinden an: denn dieß erforderte nicht allein ihre Selbsterhaltung, sondern den Bischöfen konnte auch der bedeutende Zuwachs an Ansehen und Einfluß bey ihren Gemeinden nicht gleichgültig seyn. Mit dem Hinzutreten zu dem bischöflich-kirchlichen Vereine nahmen sie auch nach und nach die in demsel-

*) In diesem Sinne verstehen wir noch immer die potiorem principalitatem der römischen Kirche in der so viel besprochenen Stelle Iren. III, 3. Als apostolische Kirche, gestiftet von Paulus und Petrus, behauptet die römische eine principalitatem, und so nennt auch Cyprian. Ep. 55. dieselbe principalem ecclesiam (von Gott sagt Iren. IV, 75.: Et sic principalitatem quidem habebit in omnibus Deus; zur Erklärung fügt er hinzu: quoniam et solus infectus et prior omnium et omnibus ut sint, ipse causa est: reliqua vero omnia in subjectione manent Dei). Diese principalitas der römischen Kirche ist potior, als sie den übrigen apostolischen Kirchen zukommt, weil sie, wie es vorher hieß, maxima, antiquissima, omnibus cognita und zwar von den gloriosissimis Apostolis fundata ist. Die Erklärung von Gieseler Kirch. Geschichte I. S. 162. die pot. princ. bedeute „die vorzüglichere Ursprünglichkeit", ist mindestens sehr gezwungen.

den näher bestimmten Glaubenslehren und Disciplinarverordnungen im Gegensatze gegen die nunmehro als Ketzer dastehenden Andersdenkenden an; wenn auch mehrere hinsichtlich der kirchlichen Einrichtungen ihre Unabhängigkeit, mit Berufung auf apostolische Anordnung (z. B. im Streite über die Osterfeier), zu behaupten wußten. Dieser Umstand macht es begreiflich, wie mit jenem ersten Beginnen der Ausbreitung des Episcopalsystems ein erweiterter dogmatischer Lehrbegriff, den anfangs nur einige der angeseheneren Bischöfe als apostolisch und rechtgläubig gegen die Gnostiker angenommen und sanctionirt hatten, über den größten Theil der christlichen Gemeinden sich verbreiten und als die rechtgläubige, katholische Lehre geltend werden konnte: wie wir dieß in dem Dogma vom *Θεὸς λόγος* oder *υἱός* bestätiget finden.

Die Ausbreitung des neuen Episcopalsystems, oder der bischöflichen Hierarchie, so glücklich sie auch in manchen Provinzen von Statten gehen mochte, konnte sich doch nicht mit Einem Male über alle Bischöfe und Gemeinden erstrecken. Das Zerstreutseyn einzelner Gemeinden, die geringe Verbindung, in welcher sie deßhalb mit den übrigen standen, bey manchen Bischöfen Abneigung gegen eine neue Verfassung, deren Bedürfniß man nicht an allen Orten mit gleicher Stärke empfand, der ruhige Zustand derselben, und andere Gründe, waren Ursache, daß viele Bischöfe und Gemeinden ihre frühere Selbstständigkeit behaupteten, und daher auch ungestört bey den unter ihnen angenommenen Lehren und Einrichtungen verharrten. Was früher unter ihnen geglaubt und gelehrt worden war, das galt ihnen auch jetzt noch für rechtgläubig; sie hielten sich an diejenigen apostolischen Schriften, die ihnen zugekommen waren, und ihre Erklärung war durch keine kirchliche Entscheidung gebunden. Kamen ihnen vielleicht andere Schriften in die Hände, welche für apostolische ausgegeben wurden, oder es wirklich waren, so blieb auch hier

ihnen die Freyheit ungeschmälert, über deren Gültigkeit und Annehmbarkeit nach eigener Ansicht zu entscheiden. In diesem Unabhängigkeitsverhältnisse mögen sich eine Menge Bischöfe und Gemeinden bis in und nach der Mitte des dritten Jahrhunderts behauptet haben: denn in die bestehenden Rechte derselben ohne äußere Veranlassung einzugreifen, konnten die enger vereinigten Hierarchen geradezu nicht wagen, und die politischen Verhältnisse legten auch hier noch so manches Hinderniß in den Weg. Eine andere Gestaltung erhielt das ganze kirchliche Wesen, als Cyprian mit entscheidender Consequenz den Lehrsatz von der Einheit der Kirche in allen ihren Bischöfen und deren Gemeinden, als dem einzigen Wege zur Seligkeit, dogmatisch vollendete.

Diese geschichtliche Darstellung, deren Wahrheit durch so mannichfaltige Erscheinungen und kirchliche Ereignisse des zweyten und dritten Jahrhunderts bestätiget wird, war vorauszuschicken, um das Princip des Lehrbegriffs der Unitarier und dessen Gründe im ungetrübten Lichte der Geschichte erscheinen zu lassen. Nur dadurch ist es möglich, daß alles Vorurtheil über Zweck, Wesen, Gründe, Entstehung und Schicksale ihres Lehrbegriffs, welches sich so lange als Folge der gegen sie im zweyten und dritten Jahrhunderte gerichteten, verleumderischen Polemik erhalten hat, und noch neuerdings zu einer höchst ungerechten Würdigung derselben Veranlassung wurde, — endlich nach und nach völlig verschwinde.

Während jener Periode, in welcher die Bischöfe und Gemeinden, nach dem Grundsatze der bischöflichen Hierarchie, durch Concilien, Gemeinschaftsbriefe, Zusendung der Bekenntnißformeln u. s. w. sich immer enger an einander anzuschließen begonnen hatten, waren Männer zu dem Christenthum übergetreten, oder auch in demselben erzogen worden, welche sich durch gelehrte Bildung auszeichneten und besonders mit dem Studium der griechischen Philosophie beschäfti-

get hatten. Sie setzten dieses Studium, auch nachdem sie Christen geworden, ungehindert fort, und fanden hierzu um so mehr Aufforderung, als theils die Vertheidigung des Christenthums gegen das Heidenthum im Allgemeinen, theils die Rechtfertigung desselben gegen die Beschuldigungen und Angriffe, welche einzelne philosophisch gebildete Heiden erhoben hatten, theils endlich und vorzüglich die in den Gemeinden selbst durch neue Lehrmeinungen ausgebrochenen Störungen eine philosophisch wissenschaftliche Behandlung der christlichen Glaubenslehren nothwendig machten. Von unendlichem Einflusse waren in letzter Beziehung auch hier wieder die Gnostiker. Hatten sie sich, als dialektisch geübte Denker im Geiste der damaligen eklektischen Methode zu philophiren, eine Erkenntniß des Wesens aller Dinge gebildet, welche, gegründet auf reinverständige Naturanschauung und Betrachtung der Erscheinungen aller positiven Religionsformen, das in ihnen sich dem Verstande darbietende Widersprechende durch den Dualismus auf eine für den Verstand befriedigende Weise zu lösen wußte: so konnte es, in einer gährungsvollen Zeit, wie die damalige war, nicht fehlen, daß das scheinbar-Consequente ihrer Lehre, der Wahn, unmittelbare Gewißheit in der Erkenntniß des Höchsten zu geben und zu erhalten, endlich das Geheimnißvolle ihres Cultus ihnen ein überwiegendes Ansehen verschafften.

Mit vorzüglichem Scharfsinn hatte ihre metaphysische Dialektik die Lehre von Jesus dem Christus behandelt: nicht irdischen Ursprungs konnte der seyn, welcher die Menschen von den Fesseln des Irdischen befreyen und zur Erkenntniß des Unsichtbaren führen wollte; denn so wie in jedem Menschen der Funke des Geistigen (πνευματικόν) nicht aus dem Irdischen und Sinnlichen (σαρκικόν — ὑλικόν), von dessen Gewalt er frey zu werden strebt, aber nur frey werden kann (ἀπολυτροῦσθαι) durch die vollkommene Erkenntniß (γνῶσις)

des Unsichtbaren, seines Ursprungs aus ihm und seiner Rückkehr in dasselbe, — hervorgeht, sondern aus einer höheren Ordnung Dinge: so erschien in Christus, unter dem Aeußeren des Menschen Jesus, ein höherer Aeon, ausgeflossen von dem Urgrunde des Geistigen, der göttlichen Weisheit, dem göttlichen Verstande, der göttlichen Vernunft (σοφία—νοῦς—λόγος), daß er den Menschen mittheile die gewisse Erkenntniß des Unsichtbaren, die Erkenntniß ihres geistigen Ursprunges aus demselben, und ihrer Bestimmung, sowie der Mittel, durch jene Erkenntniß von der Gewalt des Sinnlichen und des Demiurgos, frey zu werden. — In der That, bleiben wir bey dem bloßen Verstande in der Betrachtung der Welterscheinungen stehen, so fallen wir unvermeidlich in einen Gegensatz der Erscheinungen (das Negative und Positive — bey den Gnostikern das Rechte und das Linke, das Hohe und das Niedere), die der reflectirende Verstand nach dem Gesetze der Causalität aus Einem Principe herzuleiten nicht vermag: daher jener Dualismus — des Irdischen und des Geistigen, des Guten und des Bösen — von den Gnostikern mit kühner, aber bewunderungswürdiger Consequenz sowie auf das Judenthum, so auch auf das Christenthum angewendet wurde.

So hatten denn die Gnostiker sich das Räthsel der Erscheinung Christi in der sichtbaren Ordnung der Dinge auf eine Weise zu lösen gewußt, welche mit ihrer philosophischen Grundansicht von der Natur der Dinge und der Bestimmung des Menschen in genauestem Zusammenhange stand. Christus war ihnen ein höherer, präexistirender Aeon, ausgeflossen aus dem unsichtbaren Urgrunde des Geistigen, der sich mit dem Menschen Jesus vereinigte, also nur scheinbar als Mensch erschien. Zum Beweise dieser Lehre bediente sich die Valentinische Schule des Johanneischen Evangeliums, und Heraκleon, ein Mitglied derselben, verfaßte einen Commentar

über dieses Evangelium, aus welchem uns Origenes schätzbare Fragmente erhalten hat.

Diese Lehre der Gnostiker stand mit dem seitherigen Bekenntnisse der Christen, daß Jesus Christus wahrer Mensch gewesen, geboren von der Jungfrau Maria, gekreuziget und auferstanden, nun sitze zur Rechten Gottes und wiederkommen werde, zu richten die Lebendigen und die Todten, in zu grellem Widerspruche und schien zu unvereinbar mit den unter ihnen anerkannten heiligen Schriften, als daß diese nicht kräftig und mit gleichem Scharfsinne hätten entgegentreten sollen. Der Kampf war auf das Gebiet der Philosophie gespielt worden; mit bloßen Gründen der Schrift würde man gegen solche Gegner und ihre Grundsätze wenig errungen haben. Hier galt es nun zunächst die Lösung des Räthsels: wie ist die Erscheinung, das Wesen Jesu Christi auf eine theils mit einer gesunden Religionsphilosophie, theils mit den apostolischen Schriften übereinstimmende Weise zu erklären, um den Einwürfen der Gegner auszuweichen? Unter den christlichen Philosophen, welche die Waffen gegen die Gnostiker ergriffen, hatte die platonische eklektische Philosophie den meisten Beyfall gefunden; von Alexandrien aus, wo sie schon Philo *) mit so glücklichem Erfolge auf die Mosaischen Schriften angewendet hatte, verbreitete und erhielt sich die Liebe zu derselben eine geraume Zeit, und man sah eine geläuterte Philosophie eben so für ein Geschenk Gottes an, als die Lehren des Christenthums. Schon Philo hatte Plato's Idee vom göttlichen Logos in der Schöpfung und Regierung der Dinge in seine Religionsphilosophie über die Mosaischen Schrif-

*) Von Hrn. Dr. Großmann dürfen wir, außer dem, was er in d. Part. I. seiner gelehrten Quaestiones Philoneae kürzlich bemerkt hat, späterhin eine ausführliche und genügende Erörterung über das Verhältniß des Philo zum Plato erwarten, wozu er S. 50. a. a. O. Hoffnung macht.

ten, wenn auch etwas modificirt, aufgenommen, und kein Wunder war es daher, wenn die christlichen Philosophen diese Idee auch im Christenthume geltend zu machen suchten. Daß dieß wirklich geschah, daß es auf Veranlassung des Alten Testamentes (Sap. Sal. 9. Prov. 7. 8, 22.) und des Johanneischen Evangeliums geschah, wird man um so wahrscheinlicher finden, wenn man erwägt, daß bereits die Gnostiker ihre Ideen von dem in Jesus offenbar gewordenen göttlichen Logos durch dieses Evangelium zu rechtfertigen und als christlich zu erweisen suchten, daß ferner alle Väter, welche die Lehre vom Θεὸς λόγος hatten (Clemens von Alexandrien, Irenäus, Miltiades, Melito, Theophilus von Antiochien, Tatian, Tertullian, Origenes u. s. w.), auf das Johanneische Evangelium sich beriefen, und daß endlich wirklich es immer viel Täuschendes hatte, eine philosophische, vielleicht alexandrinische Idee vom Logos in dem ersten Capitel dieses Evangeliums zu finden.

Indem man nun die philosophische Lehre vom λόγος προφορικὸς und ἐνδιάθετος auf Christus anwendete, im Gegensatze gegen die Christologie der Gnostiker, glaubte man nicht allein, in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift, die Lehre von der Person und Natur Jesu Christi genauer bestimmt, sondern auch das Räthsel seines Wesens und seiner Erscheinung philosophisch gelöst, und so die Einwürfe der Gegner, welche sie aus dem Johannes hergenommen hatten, sowie ihre eben daher entlehnten Beweise, beseitiget zu haben. Diese Lehre vom Θεὸς λόγος oder υἱὸς, so verschiedenartig sie auch von den einzelnen Vätern aufgefaßt und dargestellt wurde (Irenäus z. B. neigt sich immer noch mehr zu der früheren einfachen Ansicht hin), gewann bald den Beyfall vieler Bischöfe und Kleriker, und wurde als die richtige, apostolische Lehre angesehen, so daß nunmehro jede andere davon abweichende Ansicht als irrgläubig, als Häresis gelten mußte.

Gerade in dieselbe Periode aber, in welcher die gelehrtesten Männer das Dogma vom Θεὸς λόγος oder υἱὸς aufgestellt, und viele der angesehensten Bischöfe es angenommen hatten, fällt die Begründung und Ausbreitung der bischöflichen Hierarchie, und dieß löst uns, wie bereits oben erinnert, das Räthsel, wie es möglich war, daß jenes Dogma sich so schnell verbreiten und die Grundlage der späteren Dreyeinigkeitslehre werden konnte. Viele Bischöfe waren in der platonisch-eklektischen Philosophie früher erzogen worden; die in Alexandrien aufblühende Katechetenschule, eine wahre Pflanzschule gebildeter Kleriker, suchte eine gesunde Religionsphilosophie mit christlicher Bildung zu vereinigen; dasselbe war in Rom, Antiochien, Karthago der Fall, und so fand jene Lehre überall baldigen Eingang, ohne daß man über ihre Uebereinstimmung mit dem seitherigen Bekenntnisse oder mit der heiligen Schrift Verdacht schöpfte. Erst nach und nach mag sie in vielen Gemeinden in die Bekenntnißformeln aufgenommen worden seyn *): denn immer finden wir in den letzten Decennien des zweyten Jahrhunderts noch größere Freyheit in den Lehrmeinungen einzelner gebildeter Männer, die sich ungescheut auszusprechen wagten, und nur später erst durch bischöflichen Machtspruch verketzert wurden.

Während diese große Veränderung in der christlichen Kirche theils in ihrer Verfassung, theils im Lehrbegriffe, vorgegangen war, gab es mehrere Bischöfe und Gemeinden, besonders in Kleinasien, Aegypten und entlegenen Gegenden, welche aus den oben angegebenen Gründen keinen Antheil daran genommen hatten. Kamen aus solchen Gemeinden einzelne Kleriker oder sonstige Christen, vielleicht noch unbekannt mit jenen Ereignissen, in eine Gemeinde oder unter Kleriker, welche sich angeschlossen hatten an die entstehende

*) Vergl. Tertull. adv. Prax. cap. 2. u. de virgin. vel. c. 1.

katholisch-bischöfliche Kirche, so wurden sie zwar nach herkömmlichem Gebrauch mit Liebe aufgenommen; es bedurfte aber nur einer Veranlassung, sich über ihre Ueberzeugung auszusprechen, eines Widerspruchs, in welchen sie dadurch mit den Vertheidigern des neuen Systems geriethen, und bald traf sie das Loos, als Häretiker von der Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden. In Kleinasien hatte sich in derselben Zeit der Montanismus ausgebreitet, aber sehr bald von Seiten der Bischöfe heftigen Widerspruch gefunden *). Die ins Schwärmerische ausartende Lehre von der Fortdauer der Geistesgaben unter den πνευματικοῖς, insbesondere von dem Kommen des Parakletos durch den Montanus, vertheidigten die Montanisten mit dem Evangelium des Johannes. Unter ihren Gegnern traten daher mehrere auf, welche dieses Evangelium (denn ein Kanon war noch nicht abgeschlossen) noch nicht zum kirchlichen Gebrauche angenommen hatten, und verwarfen die Gültigkeit und Aechtheit dieser Schrift. Dasselbe war der Fall mit der Apokalypse, auf deren Ansehen die Montanisten ihre schwärmerischen Hoffnungen stützten. Und als bald darauf die Lehre von dem Θεὸς λόγος sich auszubreiten, und selbst von den Montanisten (z. B. Tertullian) gelehrt zu werden begann, widersprachen sie gleichfalls derselben, vorharrend bey ihrem früheren Bekenntnisse, und hatten dazu um so mehr Grund, da sie das Evangelium des Johannes, aus welchem man die wichtigsten Beweise für dieselbe hergenommen hatte, nicht für gültig anerkannten. Und dieß sind die τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν des Dionysius von Alexandrien beym Eusebius **), verwandt mit denen, deren schon Irenäus ***) gedenkt, und aus welchen Epiphanius dann seine Secte der Aloger gebildet hat.

*) Euseb. h. e. V, 16.

**) Ib. VII, 25.

***) Adv. haer. III, 11.

Von nun an finden wir mehrere Beyspiele, daß aus Kleinasien und den benachbarten Diöcesen sich Männer nach Rom begeben, welche wegen ihres Lehrbegriffs von Vater und Sohn daselbst Widerspruch fanden, und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wurden. Zuerst Praxeas aus Kleinasien, von dem zwar nicht bekannt ist, daß er excommunicirt worden wäre, der aber als Gegner des Montanismus einen heftigen Angriff vom Tertullian erfuhr. Wenn ihn dieser zu den Monarchianern rechnet, und gegen ihn das Dogma vom Deus Verbum oder Sermo ausführlich aus einander setzt und vertheidigt, so folgt daraus, abgesehen von den Consequenzen, die ihm Tertullian aufbürdet, soviel, daß Praxeas bey der Lehre von dem Einen höchsten und allmächtigen Gott geblieben war, das Dogma aber vom Θεὸς λόγος, welches in seiner asiatischen Gemeinde noch nicht bekannt oder angenommen war, verworfen habe. Er scheint jedoch seine Ueberzeugung auf eine Weise ausgesprochen zu haben, daß sie im Verhältniß zu dem kirchlichen Lehrbegriffe weniger anstößig erschien, und dieß konnte dem Tertullian Veranlassung zu seiner Consequenzmacherey geben. — Schlimmer erging es dagegen dem Theodotus, welcher von Byzanz fast zu derselben Zeit mit dem Praxeas nach Rom gekommen war. Er hatte sich, wie später sein Schüler Artemon *), zu stark darüber ausgesprochen, daß er den Christus nicht für den Θεὸς λόγος, sondern seiner Natur nach für einen ψιλὸς ἄνθρωπος halte, und dieß ward Ursache, daß er von der Kirchengemeinschaft durch den römischen Bischof Victor ausgeschlossen wurde. Da er übrigens nach dem, was Theodoret und Epiphanius von seinen Lehrmeinungen berichten, keineswegs leugnete, daß Jesus der Christus, der höchste Gottgesandte und Prophet sey, so beweist dieß, daß

*) Euseb. h. e. V, 28. Vom Theodotus selbst erzählt es auch Epiphan. I. p. 463.

auch er sich an die frühere Lehre von Vater und Sohn hielt, und nur das Dogma vom Θεὸς λόγος oder υἱὸς mißbilligte. Seine Beweise entlehnte er aus der heiligen Schrift. — Noch deutlicher tritt zufolge den Nachrichten der Väter das dogmatische Princip der Monarchianer, nebst den Gründen desselben, aus dem Systeme des Artemon hervor. In der Lehre von Gott, dem Schöpfer und Herrn aller Dinge (τὸν τῶν ὅλων Θεὸν *)), dachte er völlig rechtgläubig, behauptete aber, daß Jesus bloßer Mensch sey, geboren von einer Jungfrau, an Würde erhaben über alle Propheten (also ganz in Uebereinstimmung mit der Bekenntnißformel der alten Kirche: Credo in unicum Deum, omnipotentem, mundi conditorem et in Jesum Christum, filium ejus, natum ex virgine Maria **) etc.); er hielt also Jesus für den Christus, den Sohn Gottes. Natürlich mußte ihm die Lehre von dem Θεὸς λόγος, welche seit Victor in Rom immer mehr Beyfall gefunden, und endlich unter seinem Nachfolger Zephyrinus als rechtgläubige, apostolische Lehre von dem Klerus angenommen worden war, im Widerspruche mit diesem früheren Glauben zu stehen scheinen, und er ermangelte daher nicht, seine Gründe dafür aus einander zu setzen. Die Lehre, daß nur Ein Gott und daß Jesus der Christus sey, sey die alte Lehre ***); alle Früheren hätten dieselbe gehabt; die Apostel selbst wären von ihrem Herrn so belehrt worden, und hätten diese Lehre weiter verbreitet. (Den Beweis dafür führte er aus den Neutestamentlichen Schriften.) So habe sich die Wahrheit dieser Lehre bis auf die Zeit des römischen Bischofs Victor erhalten, und erst seit dem Zephyrinus sey sie umgebildet worden. Oder, wie Theodoret a. a. O. sich kürzer aus-

*) Theodoret. h. fab. 2, 4.

**) Tertull. de virg. vel. c. 1. Iren. haer. III, 6. 9, 3. 15 fg. IV, 33.

***) Euseb. l. l.

spricht, die Apostel hätten gelehrt, daß Jesus der Christus sey, die nach ihnen Lebenden hätten ihn aber zu einem Gott gemacht, der er nicht war.

Aus dem früher Erzählten erhellet, daß Artemon hinreichende Gründe hatte, seine Lehre von Vater und Sohn auf diese Weise zu vertheidigen, und die Geschichte selbst bezeugt, daß seine Aussage dieselbe Achtung und Glaubwürdigkeit in den Augen des unbefangenen Historikers verdient, als die seines Gegners bey Eusebius: denn wir werden später den Beweis führen, daß wirklich die Lehre vom Θεὸς λόγος in der früheren Periode nicht gefunden werde. Wie irrig daher und ganz im Geiste der alten Häresiomachie, ohne das Princip des unitarischen Systems und dessen Gründe zu kennen oder zu beachten, der neueste Monograph jener Partheyen *) den Theodotianern den Irrthum aufbürdet: sie hätten nichts Göttliches in Christus, nichts, wodurch er vor anderen Menschen einen Vorzug habe, also auch seine Empfängniß von einer Jungfrau nicht geglaubt — gehet schon aus dem Bisherigen hervor, wird aber unten noch besonders erwiesen werden. Aber noch weit ungerechter ist das Urtheil, welches daselbst **) über die Artemoniten, nach dem Vorgange ihres Gegners bey Eusebius, gefällt wird. Sie sollen durch eine thörichte Weisheit schrecklich verführt, alles mit dem Verstande haben behandeln wollen, wo die Stimme der Vernunft zu hören war; sie sollen die Lehre Christi und seiner Apostel verdorben, und neben dem Euklid, Theophrast und Aristoteles Christus verachtet und verworfen haben; ja in Behandlung der heiligen Schriften sollen sie mit größerer Willkühr, als die Theodotianer verfahren seyn, und ihre Grundlehre weit unverschämter als diese vertheidiget haben.

*) Hr. M. Heinichen in d. angef. Schrift S. 30.

**) S. 31 fg.

Schon aus dem Princip der Lehre der Theodotianer und Artemoniten und dessen Gründen ergiebt sich, daß an allen diesen Beschuldigungen kein Wort wahr sey. In der Lehre von dem Einen Gott waren sie mit ihren Gegnern einverstanden; in der Lehre von Christus verwarfen sie das Dogma, daß er der Θεὸς λόγος sey, und triftige Gründe hiezu fanden sie theils in der Lehrweise ihrer Vorfahren, theils in der heiligen Schrift. Sehen wir nun, wie sie die heilige Schrift behandelten (und hierin waren, wie sich aus Eusebius a. a. O. schließen läßt, die Artemoniten mit den Theodotianern gewiß gleicher Meinung; was auch Theodoret bestätigt, wenn er bemerkt, daß Theodot dasselbe gedacht und gelehrt habe, als Artemon); wie sie, nach dem Epiphanius, sich auf Deuter. 18, 15. Jerem. 17, 9. Jes. 53, 3. Luc. 1, 35. Matth. 12, 31. Joh. 8, 40. Act. 2, 22. 1 Tim. 2, 5. beriefen, um zu beweisen, was in diesen Stellen allerdings gelehrt wird, daß der kommende Messias ein Prophet wie Moses, also ein Mensch seyn, daß er als solcher werde Leiden erdulden, daß Jesus gesalbt mit dem heiligen Geiste, geboren von einer Jungfrau, erschienen sey, daß ihn Gott durch Wunder als den Christus erwiesen, daß er aber, als Mittler zwischen Gott und den Menschen, nur Mensch gewesen sey: wer kann ihnen, wenn er die angeführten Stellen mit offenen Augen ansieht, den Vorwurf machen, daß sie die heilige Schrift willkührlich behandelt, die Lehre Christi und der Apostel verdorben, Christus selbst verachtet hätten? Fragen wir aber, worauf gründen sich diese und ähnliche Vorwürfe, welche ihnen von ihren Gegnern gemacht werden, so finden wir den wahren Grund sofort in der veränderten Ansicht von der Erklärung der heiligen Schriften.

In der bischöflichen Kirche war schon allgemeiner das Dogma vom Θεὸς λόγος angenommen worden; die Bischöfe fanden es in der heiligen Schrift bestätigt; und da auf sie,

als Nachfolger der Apostel, die Gabe der Wahrheit oder des Geistes übergegangen war, so galt ihre Schrifterklärung für die rechtgläubige und apostolische, jede davon abweichende für ketzerisch. Wer daher, wie die Monarchianer, es wagen wollte, durch Stellen der heiligen Schrift jenes Dogma in Zweifel zu ziehen, dem wurde vorgeworfen, daß er die heilige Schrift verwerfe, daß er sie durch falsche Erklärungen verderbe *), ihren Sinn verdrehe, den einfachen Glauben derselben durch gottlose Kunstgriffe entstelle. Vergleicht man aber nur die Beyspiele, welche Epiphanius, aus einer Schrift des Theodotus, anführt, und in denen nur passende Schriftstellen, ohne alle Mißdeutung derselben, für die Lehre des letzten enthalten sind, so überzeugt man sich, daß jene Beschuldigungen völlig ungegründet wären, und nur aus der verdammungssüchtigen Consequenzmacherey, die die rechtgläubigen Väter gegen einen Häretiker für erlaubt hielten, hervorgehen konnten. — Aus dem Epiphanius, der eine Stelle Joh. 8, 40. nahmhaft macht, auf welche sich Theodot berufen habe, läßt sich übrigens schließen, daß letzterer das Evangelium des Johannes anerkannte, und es ist zu bedauern, daß uns keine Nachricht darüber zugekommen ist, wie er den Prolog dieses Evangeliums erklärt habe. Doch werden wir später versuchen, aus anderen Andeutungen das hier Fehlende zu ergänzen.

Aus unserer bisherigen Erörterung über die ersten und ältesten Partheyen der Monarchianer ziehen wir das Resultat, daß ihr dogmatisches, allen gemeinschaftliches Prinzip darin bestand, die in der bischöflich-hierarchischen Kirche angenommene Lehre von Christus als dem Θεὸς λόγος zu verwerfen, dagegen feststehen zu bleiben bey dem Bekenntnisse, daß es nur Einen allmächtigen Gott, Schöpfer und Regierer

*) Euseb. l. l. Theodor. l. l. Epiphan. I. 463 sq.

aller Dinge, gebe, und daß Jesus nur der Sohn des höchsten Gottes, der Messias, erhaben an Würde über alle Propheten, seiner Natur nach aber nicht Gott, sondern Mensch gewesen sey. Als Gründe der Wahrheit dieser Ueberzeugung beriefen sie sich auf die Lehre Jesu selbst, auf die Lehren der Apostel, also auf die Auctorität der heiligen Schriften, und endlich auf die Lehre ihrer Vorfahren.

Beryllus.

Allein nicht bloß in Kleinasien wären viele dem früheren Bekenntnisse treu geblieben, auch im Oriente gab es bis ins dritte Jahrhundert viele Bischöfe und Gemeinden, welche entweder das Dogma vom Θεὸς λόγος noch gar nicht kannten, oder wenn sie es kannten, es anzunehmen Bedenken trugen. Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, und Paulus von Samosata, Bischof von Antiochien, werden von den Vätern angeführt; und daß diese nicht die einzigen waren, daß es außer ihnen noch eine Menge gegeben habe, die mit ihnen gleich dachten, jedoch nicht in Berührung kamen mit den Vertheidigern der Lehre vom Θεὸς λόγος, und also in der Geschichte mit Stillschweigen übergangen worden sind, wird niemand unwahrscheinlich finden. Von besonderer Wichtigkeit aber ist das, was von den Schicksalen dieser Männer erzählt wird, für die richtige Auffassung der Geschichte der Monarchianer in ihrem Verhältnisse zur bischöflich-orthodoxen Kirche. Nachdem die Bischöfe in Erfahrung gebracht, daß Beryllus in der Lehre von dem Herrn und Heilande *) eine von ihrem kirchlichen Glauben entfernte Ansicht habe, und also die unter ihnen angenommene kirchliche Vorschrift (τὸν ἐκκλησιαστικὸν παρεκτρέπων κανόνα) nicht

*) Euseb. h. e. VI, 33.

bestätigt, ließen sie sich mit ihm in Unterhaltungen ein; da dieß vergeblich war, versammelten sie im Jahre 244 ein Concilium, suchten durch den Origenes erst seine wahre Meinung zu erforschen, und als sich ergab, daß sie nicht orthodox war, so würde ihn gewiß die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft getroffen haben, wenn er nicht, durch Origenes, wie erzählt wird, von der Wahrheit der orthodoxen Lehre überzeugt, seinen Irrthum aufgegeben hätte. Ob aber wirklich aus Ueberzeugung oder ob nicht vielmehr geschreckt durch die Strafe der Ausschließung (da ja schon viele Bischöfe den Weg der Ueberredung vergebens versucht hatten), er sich zu diesem Schritte entschloß, möge dahin gestellt bleiben: der Hergang der Sache lehrt uns, daß die vereinigten Bischöfe nunmehro schon kräftigere, gewaltsamere Mittel anzuwenden vermochten, um ihre Lehre vom ὁμοούσιος allgemein geltend zu machen. Wie wir dieß einige Decennien später an dem Schicksale des Paul von Samosata noch auffallender bestätiget finden.

Fragen wir nun, in welchem Verhältnisse stehet die Lehre des Beryllus zu dem Princip der Monarchianer, so gehet schon aus der Analogie mit den übrigen Anhängern dieses Systems hervor, daß von einem Entstehen der Persönlichkeit des Sohnes Gottes durch eine Ausstrahlung oder Emanation Gottes des Vaters in einen menschlichen Körper *) die Rede wohl nicht seyn könne. An eine Emanation erinnern uns auch die Worte gar nicht, in welchen Eusebius a. a. O. zwar kurz, aber doch nicht so dunkel, als man glaubt, die Lehre des Beryllus schildert. Er habe nämlich, berichtet Eusebius, gewagt zu sagen, der Heiland und Herr **), habe vorher kein

*) Neander K. G. III. S. 1014.

**) Euseb. a. a. O. τὸν Σωτῆρα καὶ Κύριον ἡμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας.

persönliches Daseyn gehabt nach einer eigenthümlichen Abgrenzung des Wesens, ehe er nämlich unter den Menschen erschienen sey, d. h. Christus habe erst als persönliches, selbstständiges *κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν* Wesen zu seyn begonnen durch seine Erscheinung unter den Menschen. Um den Sinn dieser Worte zu erkennen, darf man nur den Gegensatz der Arianer ins Auge fassen. Die Lehre vom Θεὸς λόγος hatte sich schon so weit ausgebildet, daß man dem υἱός eine substantialen subsistentiam *) seit Anbeginn beylegte; als Θεὸς λόγος (oder als die sapientia nach Prov. 8, 22.) hatte er also persönliches Daseyn, ehe er unter den Menschen erschien. Behauptete nun Beryllus, daß Christus erst zu seyn begonnen habe seit seiner Erscheinung unter den Menschen, so mußte er die Lehre verwerfen, daß er als Θεὸς λόγος schon früher existirt habe und zwar im Sinne der Gegner, als persönliches Wesen. Dieß und nicht mehr darf aus den Worten des Eusebius gefolgert werden. Auch hätte, fährt Eusebius fort **), Beryll gesagt, daß der Herr nicht eigene Gottheit (Θεότης d. i. eine eigene göttliche Wesenheit) gehabt, sondern daß einzig die göttliche Wesenheit des Vaters ihm inne gewohnt (d. h. mit ihm in der engsten Verbindung gestanden) habe. Er verwarf also in jeder Beziehung die Meinung, daß Christus persönlicher Gott gewesen; weder vor seiner Erscheinung unter den Menschen, noch nach der

*) Origen. de princip. I, 2, 2.

**) *Μὴ δὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν (τὸν Κύριον), ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.* Hier kommt alles auf das Wort *ἐμπολιτεύεσθαι* an; es kann nur den örtlichen Aufenthalt in einer Sache, Staate, also hier die örtliche oder zeitliche Verbindung Gottes mit Jesu während seines Erdenlebens andeuten, ganz wie Joh. 17, 10. 22. 14, 9. 10. 10, 38. welche Stellen auch die anderen Monarchianer für ihre Lehre anführten. Paul von Samosata gebrauchte dafür *ἐνοικῆσαι, ἔρχεσθαι εἰς οἰκητήριον*, wovon später.

sollen, keine ihm göttliche Wesenheit zu; in seiner Erscheinung unter den Menschen habe nur die Wesenheit des Vaters, oder Gott der Vater mit ihm in der engsten Verbindung gestanden. Daraus folgt, daß Beryll nur an Eine göttliche Wesenheit, nämlich Gottes des Vaters, glaubte, daß er Jesus für den Christus, den Sohn Gottes, mit dem der Vater in der innigsten Verbindung stand, anerkannte, dagegen aber leugnete, daß Christus eine eigene göttliche Wesenheit vor oder nach seiner Erscheinung auf Erden gehabt habe, also leugnete, daß er der Θεὸς λόγος gewesen sey.

Wir erkennen aus den wenigen Zügen, in welchen Eusebius die Lehre Beryllis schon mehr im Gegensatze gegen die ausgebildetere dogmatische Redeweise der rechtgläubigen Väter dieser Zeit schildert, das Princip der Monarchianer vollkommen wieder, und es ist keine Ursache vorhanden, an eine Emanation aus dem Wesen Gottes in einen menschlichen Körper, vielweniger an den Patripassianismus zu denken. Consequenterweise schließen wir nun aus der Analogie der übrigen Systeme, daß Beryllus Jesus zwar für den Sohn Gottes und Christus, seiner Natur nach aber für einen bloßen Menschen, der seit seiner Geburt von der Jungfrau Maria ein menschlich persönliches Daseyn hatte, gehalten habe. Seine Ansicht von der engen Verbindung des Vaters mit Christus gründete sich ohne Zweifel auf das Evangelium des Johannes.

Einfach hatten bisher diejenigen Monarchianer, deren Lehrprincip wir dargestellt haben, ihre Ansicht von Vater und Sohn behandelt; ihre Gründe entlehnten sie nur aus den heiligen Schriften und der Lehre ihrer Vorfahren, und dieß genügte für ihren Endzweck, die Lehre vom Θεὸς λόγος zu verwerfen. Als aber die rechtgläubige Lehre fast allgemein angenommen worden, und die Anhänger derselben ihr Dogma vom Θεὸς λόγος immer mehr mit philosophischem Scharfsinn

gegen mögliche Widersprüche zu sichern gesucht, auch ihre hierarchische Gewalt bereits so zugenommen hatte, daß sie jeden Andersdenkenden vor ihren Richterstuhl zu ziehen, auf Concilien seine Ausschließung von der Kirchengemeinschaft und im Fall er Kleriker war, seine Absetzung zu beschließen, und zur Vollstreckung ihres Urtheils selbst den Arm der heidnischen Obrigkeit in Anspruch zu nehmen wagen durften: da mußten diejenigen, welche der früheren Lehre vom Vater und Sohn getreu geblieben waren, wenn sie sich nur einige Hoffnung, gegen die Angriffe ihrer Gegner bestehen zu können, machen wollten, ernstlich darauf bedacht seyn, auch ihre Lehre von Vater und Sohn und ihrem gegenseitigen Verhältnisse wissenschaftlicher zu behandeln, und die Begriffe und Gründe ihrer Ueberzeugungen philosophisch zu entwickeln. Ob Beryllus von Bostra, der nach dem Urtheile, das Eusebius über seine Schriften fällt *), ein wissenschaftlich gebildeter Mann gewesen zu seyn scheint, zuerst diesen Weg eingeschlagen habe, und deßhalb vielleicht so lange sich in den Unterredungen mit seinen Gegnern, die seine wahre Meinung nicht sofort durchschauen konnten, zu behaupten im Stande war, könnte man allerdings aus dem Umstande folgern, daß man den Presbyter Origenes, damals den gelehrtesten Kleriker der orientalischen Kirche, zu Hülfe nehmen mußte, um seine wahre Meinung auszuforschen, ihn zu widerlegen oder auf andere Ueberzeugung zu bringen. Gewisser aber läßt sich dieß behaupten von Sabellius und Paul von Samosata, welche beide im Wesentlichen einstimmig gedacht und die Lehre der Artemoniten und Noetianer erneuert haben sollen, wie bereits im vorigen Abschnitte nach den Angaben der Väter gezeigt wurde. Und daß diese zu einer mehr philosophischen Begründung ihres Lehrbegriffs von Vater, Sohn

*) Euseb. h. e. VI, 20.

und Geist sich veranlaßt sahen, dazu trug auch ein exegetischer Grund, nämlich die Annahme des Johanneischen Evangeliums, das Seinige bey. Im Beginne des Streites hatten die ersten Vertheidiger der göttlichen Monarchie, die späterhin sogenannten Aloger, die Aechtheit dieses Evangeliums verworfen; die späteren scheinen ihnen hierin nicht gefolgt zu seyn; sie hatten dasselbe ohne Zweifel schon im kirchlichen Gebrauche gehabt, fanden dessen Lehren mit ihrem Dogma vereinbar und ließen sich nun die bischöflich-kirchliche Erklärung des Logos nicht aufdringen. Daß dieß beym Theodotus der Fall war, haben wir oben gesehen, und eben so wahrscheinlich macht es der Ausdruck des Beryllus: ἐμπολιτεύεσθαι τὴν πατρικὴν θεότητα τῷ υἱῷ, daß er dieß aus Johanneischen Stellen folgerte. Wie aber diese Männer den ganzen Prolog des Evangeliums erklärten, ist uns leider nicht bekannt geworden: denn dieser war es, auf welchen alle Vertheidiger der Lehre vom Θεὸς λόγος (neben der Stelle Proverb. 8, 22., deren sich noch Athanasius als Hauptbeweises für die Homousie bediente) das meiste Gewicht legten, und dieß veranlaßte die späteren Gegner jener Lehre, daß auch sie in eine philosophische Beleuchtung der Begriffe πατὴρ, λόγος und πνεῦμα eingingen, um deren gegenseitiges Verhältniß auf eine Weise zu bestimmen, welche mit ihrem Princip, der Lehre von der göttlichen Monarchie, nicht in Widerspruch zu seyn schiene.

Sabellius.

Unter ihnen nennen wir zuerst den Bischof oder Presbyter Sabellius in der Pentapolis gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts. Er muß bedeutenden Einfluß gehabt und seine Lehre entweder in seiner Gegend noch die gültige

und rechtgläubige gewesen seyn *), oder durch ihn schnelle Verbreitung gefunden haben, da man von Seiten der Gegenpartey, vorzüglich unter Leitung des eifrigsten Vertheidigers der Lehre vom Θεὸς λόγος, des Bischofs Dionysius von Alexandrien, alles Mögliche anwendete, um ihn zur Annahme der bischöflich-kirchlichen Lehre zu bewegen **). Zu bedauern ist es, daß wir von den Schicksalen dieses Mannes keine weitere Nachricht haben, noch mehr aber, daß wir seinen Lehrbegriff, der mit vielem Scharfsinne begründet gewesen zu seyn scheint, nur aus den Nachrichten seiner Gegner kennen, welche nicht leicht ohne Mißdeutung eine, zumal mit Gründen unterstützte, ihnen gegenüberstehende ketzerische Ansicht aufzufassen und wieder darzustellen vermochten: schon aus der Angabe des Inhaltes des Briefes vom Dionysius von Alexandrien über Sabellius bey Eusebius a. a. O. sieht man, wie gehässig man über denselben urtheilte; es wird ihm Gottlosigkeit und Blasphemie, Unglaube und Gefühllosigkeit vorgeworfen. Um so vorsichtiger muß man bey Prüfung und Zusammenstellung der Nachrichten seyn, welche die Väter, zumal die späteren, über den Lehrbegriff des Sabellius geben, und diese Vorsicht erheischt hier, daß man zunächst das Princip dieses Lehrbegriffs, nebst dessen Gründen, wie sie sich aus den eigenen Aeußerungen des Sabellius, deren einige von den Vätern mitgetheilt werden, ergeben, mit Hülfe der Analogie der übrigen Systeme auszumitteln suche.

Wichtig ist hier zuerst, daß die Sabellianer die Einheit Gottes aus Stellen des A. T., z. B. Deuter. 6, 4. Exod.

*) S. Athanas. de Sent. Dionys. c. 5. T. I. Op. ed. Bened. p. 246. p. 252. Diese Behauptung, daß die Bischöfe in Pentapolis ihre, d. h. die Sabellianische Lehre für die alte und rechtgläubige hielten, wird durch die Erzählung des Athanasius bestätiget.

**) Euseb. h. e. VII, 6.

20, 3. Jes. 44, 6. bewiesen; das Verhältniß aber des Vaters zum Sohne aus Joh. 10, 38. 14, 10. erklärten *); daß sie nur Eine göttliche Hypostase glaubten, und die Dreyheit der Personen für Tritheismus erklärten **); ferner daß sie behaupteten ***), nur der Eine allein, nämlich der Vater, werde wahrer Gott genannt (in der heil. Schrift), der Sohn, obschon er (in gewissem Sinne) Gott sey, werde aber nicht ἀληθινὸς Θεός genannt; endlich daß sie nicht lehrten, der Vater habe gelitten †). Diese Angaben, gegen welche keine Bedenklichkeit Statt finden kann, lassen uns schließen, daß die Sabellianer strenge Monarchianer waren, daß sie zwar ein enges Verhältniß zwischen dem Einen höchsten Wesen, das nur Vater genannt werden dürfe, und Jesus Christus, als dem Sohne, annahmen, ohne aber zu behaupten, daß diese Einheit eine hypostatische, d. h. daß die Hypostase des Vaters auch die Hypostase des Sohnes sey (wie dieß die Kirchenväter deuteten, und man ihnen getreulich nachgeschrieben hat): denn sonst durften sie consequenterweise nicht leugnen, daß der Vater gelitten habe; ferner daß, wenn sie Jesus Gott nannten, sie dieß nicht in demselben Sinne verstanden, wie dieß bey Gott Vater, der allein ἀληθινὸς Θεός in der Schrift genannt werde, zu verstehen sey.

Der Sohn ist also nicht der Vater, oder nur dem Namen, der Art und Weise der Erscheinung oder Wirksamkeit nach von ihm verschieden: es ist nur ein wahrer Gott, nämlich

*) Epiphan. h. I. p. 513. 514.

**) Epiphan. a. a. O. erzählt, sie hätten die Leute gefragt: τί ἂν εἴπωμεν, ὦ οὗτοι, ἵνα θεὸν ἔχωμεν ἢ τρεῖς θεούς; Sie sollen damit viele unwissende Christen zu ihrem Irrthume verleitet haben.

***) Der πλανηθεὶς τὴν διάνοιαν bey Epiphan. p. 519. VIII. ist nicht lapsus aliquis, wie Petavius übersetzt, (es heißt, ὁ πλανηθείς) sondern der Sabellianer zu verstehen.

†) Epiphan. anacoph. Tom. II. p. 146.

lich der Vater, dem allein eine göttliche Wesenheit zukommt; der Sohn ist nicht wahrer Gott; es giebt nur eine göttliche Hypostase. Dieß das Princip der Lehre des Sabellius nach dessen eigenen Angaben.

Wie wäre gedenkbar, daß derselbe Sabellius als Princip seines Lehrbegriffs den Satz aufgestellt haben sollte: der Vater sey der Sohn und der heilige Geist in einer Hypostase; der Unterschied liege nur in Namen und Erscheinung, und zwar, daß er diesen Satz in dem Sinne verstanden habe: die göttliche Wesenheit des Vaters ist auch die göttliche Wesenheit des Sohnes und des Geistes *)? — da er ja nur Eine göttliche Hypostase, die des Gott Vaters, annahm, den Sohn aber nicht bloß dem Namen oder der Erscheinung nach, sondern der Persönlichkeit nach, als welcher nicht wahrer Gott genannt werde **), von dem Vater unterschied. Wie konnte er leugnen, daß der Vater gelitten habe, wenn der Vater zugleich ist der Sohn, nur ein Namenunterschied, nicht ein persönlicher Unterschied zwischen beiden Statt findet? Schon dieser Widerspruch in den Angaben des Epiphanius, die doch noch die vollständigsten sind, läßt auf eine Mißdeutung, auf eine Consequenzmacherey der Väter schließen, deren

*) Epiphan. l. l. τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα, τὸν αὐτὸν Υἱὸν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον Πνεῦμα· ὡς εἶναι ἐν μιᾷ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας. Oder wie Basil. ep. 210 (Tom. III. p. 317 ed. Bened.): ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρητήσατο, εἰπὼν τὸν αὐτὸν Θεὸν ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπιπτούσας χρείας μεταμορφούμενον, νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι — und noch bestimmter Theodoret. haer. fab. II, 9. sich ausdrücken: μίαν ὑπόστασιν εἶναι τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον καὶ τὸν αὐτὸν ποτὲ μὲν ὡς πατέρα καλεῖ, ποτὲ δὲ ὡς υἱὸν, ποτὲ δὲ ὡς ἅγιον πνεῦμα. Dasselbe gilt von den Stellen bey Athanasius.

**) Mit Beziehung auf Joh. 17, 3. erinnerten dieß die Sabellianer. Epiphan. l. l. p. 5ag. C.

Grund sich erkennen läßt, wenn wir betrachten, was Sabellius von dem eigentlichen Verhältnisse zwischen Vater, Sohn und Geist gelehrt haben soll.

Im Allgemeinen nämlich folgt aus den oben angeführten Behauptungen der Sabellianer, daß, wenn sie nur eine göttliche Hypostase, nämlich die des Gott Vaters, annahmen, sie die persönlich göttliche Hypostase des Sohnes und des heiligen Geistes leugnen mußten; und hierin erkennen wir das Princip des Monarchianismus wieder, wie wir es schon beym Beryllus dogmatisch ausgesprochen fanden. Wie aber verhält sich der Sohn und der heilige Geist zu der Einen göttlichen Hypostase? Um dieß deutlich zu machen, und den Sinn der Aussprüche der heiligen Schrift über das Verhältniß des Sohnes zum Vater zu erklären, bedienten sich die Sabellianer gewisser Vergleiche, welche in der That ihre wahre Meinung nicht verkennen lassen. Wie die Sonne, sagten sie *), nur in einer Hypostase ist, d. h. nur eine Wesenheit, aber drey Wirksamkeiten hat, nämlich die leuchtende, die erwärmende, und die selbst alles umfassende, so ist das leuchtende der Sohn, das erwärmende der Geist, die Form der ganzen Wesenheit der Vater selbst. Daß und warum der Sohn das Leuchtende genannt oder mit ihm verglichen werde, erklärten sie dadurch: der Sohn nämlich sey gesendet worden (von dem Vater) wie ein Sonnenstrahl; er habe auf Erden alles vollendet, was zur Anstalt des Evangeliums, zur Beseligung der Menschen erforderlich war; dann sey er wiederum in den Himmel aufgenommen worden, gleich wie ein von der Sonne ausgesendeter Strahl wieder in die Sonne zurücklaufe. Der heilige Geist aber werde gesendet in die Welt auch später und besonders in einen jeden, welcher dessen würdig sey; einem solchen verleihe er neues Leben, erwärme, erfrische ihn, so

*) Epiphan. l. l.

zu sagen, durch die Kraft und das Zusammentreffen des Geistes.

Dieser vortreffliche Gedanke würde völlig unstatthaft, ja sinnlos seyn (und daß solcher Unverstand, solche Sinnlosigkeit, wie ihm die Väter wirklich Schuld geben, dem Sabellius nicht beygemessen werden dürfe, beweist schon der Vergleich selbst, das richtige Urtheil über Christi Beruf und des heiligen Geistes Wirken), wenn man annehmen wollte, derselbe, der diesen Vergleich aufstellte, habe behauptet, der Vater sey selbst der Sohn und selbst der heilige Geist. Denn dann würde folgen, daß, so wie der Vater = der Sohn, so ist die Sonne = der Sonnenstrahl; und wenn der Vater = der heilige Geist, so ist die Sonne = die wärmende Kraft. Sabellius müßte also geglaubt haben, jeder Sonnenstrahl ist die Sonne selbst, jede von der Sonne ausgehende Wärme ist die Sonne selbst! Noch ein zweyter Unsinn würde aus jenem Vergleiche folgen. Sabellius behauptet mit deutlichen Worten, der Sohn sey gesendet worden in die Welt vom Vater (wie der Sonnenstrahl von der Sonne), damit er die Menschheit beselige; der Geist werde noch gesendet in die Herzen derer, welche dessen würdig sind, um sie aufzuregen und zu erwärmen. Hätte er geglaubt, der Vater ist selbst der Sohn und der heilige Geist, so würde der Vater den Sohn, d. h. sich selbst gesendet haben, so würde der Vater, als heiliger Geist, sich selbst fortwährend in die Herzen der Menschen senden, um sie zu erwärmen. Konnte er diese Ausdrücke im Sinne der Gegner gebrauchen, wenn er nur im mindesten gesunden Verstand hatte?

Betrachten wir aber diesen Vergleich von seiner verständigen Seite, so giebt er uns Aufschluß über die wahre Meinung des Sabellius. Wie die Sonne eine dreyfache Wirksamkeit hat, eine alles in sich begreifende, wesentliche (τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα — τὸ εἶδος τῆς ὑποστάσεως in Gott),

eine Kraft zu leuchten, und eine Kraft zu erwärmen; wie sie, als Lichtkraft, wirkt durch Aussendung ihrer Strahlen, als wärmende Kraft, durch Verbreitung der Hitze, obschon die Sonne nur ein in sich abgeschlossener, runder Körper, nur eine Wesenheit ist: so giebt es nur Eine göttliche Hypostase, an sich selbst die absolute, alles umfassende Kraft, die Hypostase Gottes des Vaters; ihre Wirksamkeit hat sie offenbaret durch den Sohn, der in die Welt gesendet wurde vom Vater, um die Menschen (wie die Sonnenstrahlen in der Natur) zu erleuchten und zu beseligen; ihre Wirksamkeit offenbart sie noch an jedem, der dessen würdig ist, indem sie ihm sendet den heiligen Geist, der ihn erwärme und zu neuem Leben beseele. (Gewiß hatten die Sabellianer die Stellen Joh. 1, 9. 12, 46. hinsichtlich des Sohnes, und 3, 6. 6, 63. hinsichtlich des Geistes vor Augen.) Es ist also nur Ein Gott Vater, der sich wirksam bewiesen hat durch Jesus Christus, seinen Sohn, und der sich noch wirksam beweist durch den heiligen Geist in denen, die dessen würdig sind.

Wenn nun die Sabellianer von einer Einheit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes sprachen, und sich hinsichtlich dieses Verhältnisses des Sohnes zum Vater, zum Beweise ihrer Lehre, wie Epiphanius ausdrücklich bemerkt, auf die Worte Jesu beym Joh. 10, 30. 38. beriefen, so dachten sie nicht an eine Einheit des Wesens (ἑνότης τῆς ὑποστάσεως), sondern an eine Einheit der Wirksamkeit (τῆς ἐνεργείας), wie dieß theils aus dem angeführten Vergleiche, theils aus den Johanneischen Stellen selbst, die sie weit richtiger erklärten, als ihre Gegner, hervorgehet. Sie unterschieden daher Vater, Sohn und Geist auf die bestimmteste Weise, nicht bloß dem Namen oder der Art und Weise ihrer Erscheinung nach; der Vater ist die Eine göttliche Wesenheit (außer und neben ihm giebt es keine zweyte oder dritte, weder der Sohn noch der heilige Geist ist Gott); der Sohn ist von ihm unterschieden

als derjenige, durch den der Vater bey seiner Erscheinung auf Erden gewirkt hat, um die Menschen zu beseligen; der heilige Geist als die Kraft, durch welche Gott noch auf die Gemüther frommer Menschen wirkt, um sie zum wahren Leben zu führen. Es ist daher nichts als hähmische Mißdeutung von Seiten der Väter, wenn sie den Sabellius anschuldigen, Vater, Sohn und heiliger Geist seyen die Eine göttliche Hypostase; er habe den Einen Gott bald Vater, bald Sohn, bald heiligen Geist genannt. Hatte er wahrscheinlich sich des Ausdrucks bedient, der Vater, der Sohn und der heilige Geist sind eins, so hatte er dieses im Sinne der heiligen Schrift (vielleicht im Gegensatze gegen die Gnosis) verstanden wissen wollen, also von der Einheit der Wirksamkeit, und mit Recht bezog er sich hinsichtlich des heiligen Geistes auf 1 Cor. 12, 4—6 *). Von einer solchen Einheit konnten sich die Gegner, und gleich Anfangs der eifrige Dionysius von Alexandrien, keinen Begriff machen: sie dachten sofort an die Einheit der drey Personen in ihrem dogmatischen Sinne; und da nun Sabellius gesagt hatte, daß es nur Eine göttliche Hypostase gebe, so war die Consequenz fertig, daß Vater, Sohn und Geist nur Eine göttliche Hypostase, also nur dem Namen nach verschieden wären.

Von Wichtigkeit für diese Beweisführung ist, was ein späterer Schriftsteller aus dem 5ten Jahrhundert, Arnobius **), berichtet, mit Berufung auf eine Schrift des Sabellius. In dieser hatte Sabellius diejenigen verworfen, welche Vater, Sohn und Geist leugneten; er hatte ausdrücklich erklärt, daß man den Sohn und den heiligen Geist nicht mit dem Vater verwechseln, sondern von dem Vater unterscheiden müsse. Arnobius, welcher geglaubt hatte, Sabellius

*) Athanas. orat. IV, 25.

**) Conflictus de Deo uno et trino cum Serapione, in der Ausg. des Irenaeus von Feuardent p. 520. Vergl. Mosheim de rebus Christian. p. 690.

leugne den Sohn und den heiligen Geist, wird durch das Lesen jener Schrift von dieser Meinung abgebracht, gesteht jedoch (was allerdings nicht zu leugnen ist), daß zwischen der Lehre des Sabellius und dem Glauben der übrigen Christen eine große Verschiedenheit Statt habe.

Ferner bestätigt ein zweyter Vergleich, dessen Epiphanius gedenkt, daß die Sabellianer Vater, Sohn und Geist nicht zu Einer Hypostase machten, sondern unterschieden wissen wollten. „Drey Benennungen in einer Hypostase, sagten sie, gleich wie im Menschen Körper, Seele und Geist; der Körper ist, so zu sagen, der Vater, die Seele gleichsam der Sohn, der Geist wie des Menschen, so der heilige Geist in der Gottheit." Sie sagen nicht: drey Benennungen einer und derselben Hypostase, (τρεῖς ὀνομασίας μιᾶς ὑποστάσεως), sondern in einer Hypostase (ἐν μιᾷ ὑποστάσει), nämlich der des Vaters. Sowie wir nämlich in dem Menschen Körper, Seele und Geist unterscheiden, wiewohl diese drey in genauer Beziehung zu einander stehen, so sind in Gott zu unterscheiden Vater, Sohn und Geist, welche in ähnlichem Verhältnisse zu einander stehen. Sowie also der Körper nicht die Seele, die Seele nicht der Körper, sowie der Geist nicht der Körper und der Körper nicht der Geist ist, so ist der Vater nicht der Sohn, der Sohn nicht der Vater, der Vater nicht der Geist, der Geist nicht der Vater. — Auch hieraus erhellet, daß die Sabellianer nicht behaupten konnten, Vater, Sohn und Geist seyen eine Hypostase, so daß der Vater = der Sohn = der heilige Geist: sonst würde man ihnen den Unsinn aufbürden müssen, daß Körper und Geist im Menschen nur dem Namen nach unterschieden, an sich eins und dasselbe seyen; wovon sie gerade das Gegentheil sagen wollten. Aber auch durch diesen Vergleich wird deutlich, in welchem Verhältnisse der Einheit sie sich Vater, Sohn und Geist dachten. Wie nämlich im Menschen Körper, Seele und Geist schon durch

drey verschiedene Benennungen bezeichnet und wirklich mit einander nicht verwechselt werden können, so daß dem Körper dieselbe Hypostase als dem Geiste beygelegt würde, dennoch aber alle drey in der Einheit der Wirksamkeit aufs engste verbunden sind: so sind Vater, Sohn und Geist nicht Eine göttliche Hypostase, obschon zwischen ihnen das engste Verhältniß der Wirksamkeit Statt findet; es giebt nur eine göttliche Hypostase, die des Vaters, mit welcher Sohn und Geist in ihrer Wirksamkeit eins sind.

Wir sehen, wie unfähig die Väter waren, die wahre Ansicht des Sabellius zu fassen, und wie schon Dionysius von Alexandrien sich hierin durch seine Consequenzen geirrt haben müsse *). Um wie viel weniger läßt sich erwarten, daß die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts außer den Häresiologen eine richtigere Ansicht werden aufgefaßt haben; sie wiederholen alle nur, was einmal in der rechtgläubigen Kirche für Lehre des Sabellius erklärt worden war **), und darum muß selbst Athanasius mit größter Vorsicht gebraucht werden; wie man daraus ersieht, daß er wiederholt dem Sabellius die Lehre von einer *υἱοπατορία*, einem *υἱοπάτωρ* beylegt ***), ihn beschuldigte, er habe den Vater und den Sohn in eins geworfen, also beide aufgehoben †).

Wichtig würde es seyn, wenn wir des Sabellius Erklärung vom *λόγος*, den er nach dem Evangelium des Johannes annehmen mußte, genauer kennten: durch Folgerungen

*) Man lese Athanas, Sentent. Dionys. c. 5 aq.

**) Worm in s. ganz unkritischen historia Sabelliana (Frankf. u. Leipz. 1696. 8. hat sich die vergebliche Mühe genommen, alle nur möglichen auf den Sabellius bezüglichen Stellen der späteren Väter zusammenzutragen (Cap. I.), ohne dabey auf eine richtigere Ansicht, als die Quellen darbieten, zu kommen.

***) In expos. fid. Op. Tom. I. p. 241.: *οὐ γὰρ υἱοπάτορα φρονοῦμεν, ὡς οἱ Σαβελλιανοὶ, μονοούσιον, καὶ ὁμοούσιον καὶ ἐν τούτῳ ἀναιροῦντες τὸ εἶναι υἱὸν.*

†) Orat. cont. Arian. IV, 9. Tom. I. Bened. p. 623. p. 636.

allein läßt sich hier, insbesondere mit Hinsicht auf den Lehrbegriff des Paulus von Samosata, etwas erschließen. Denn wenn Hr. Dr. Neander *) aus zwey Stellen des Athanasius **) beweisen will, Sabellius habe eine der ganzen Schöpfung vorangehende Zeugung des Logos geglaubt, ohne welche keine Schöpfung hätte werden können; er habe die menschlichen Seelen als eine Offenbarung oder Ausstrahlung des göttlichen Logos betrachtet, und sich in dieser Idee an Philo und die alexandrinischen Kirchenlehrer angeschlossen; wenn ferner gesagt wird, die ganze geistige Persönlichkeit des Logos habe Sabellius als eine gewisse hypostasirte Ausstrahlung, als eine eigenthümliche Modification des göttlichen Logos, betrachtet u. s. w.: so dürfte in ersterer Hinsicht dieser Behauptung entgegenstehen, daß bey Athanasius, wenn wir ihn anders richtig verstanden haben, in der ersten Stelle die ἐκεῖνοι, denen dieß beygelegt wird, nicht die Sabellianer, sondern die τινὲς τοιαῦτα ἑαυτοῖς ἀναπλαττόμενοι sind, deren Einwürfe im vorhergehenden Capitel gelegentlich berührt werden; in der zweyten Stelle aber scheint Athanasius nicht sowohl die Meinung der Sabellianer, als der Arianer, welche er jenen an die Seite setzt, vor Augen zu haben ***). Eben so wenig scheint im dreyzehnten Capitel der angeführten Rede von den Sabellianern die Rede zu seyn; Athanasius argumentirt vielmehr aus den Behauptungen der Arianer, daß sie überall auf die Lehre des Sabellius hinauskämen; so die Meinung, daß die Monas sich in die Trias entfaltet habe †);

*) Kirch. Gesch. III. S. 1022.

**) l. l. c. 11. 25.

***) Mit Rücksicht auf Cap. 12. p. 625. l. l.: ἐπεὶ εἰ δι' ἡμᾶς ἐγεννήθη καὶ ἐν τῷ γεγεννῆσθαι αὐτὸν ἐκτίσθημεν, καὶ τῇ γεννήσει αὐτοῦ συνέστηκεν ἡ κτίσις, ἀνατρέχει δὲ ἵνα ᾖ ὅπερ πρότερον ἦν· πρῶτον μὲν ἔσται πάλιν μὴ γεννώμενος ὁ γεννηθείς.

†) Εἰ τοίνυν ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριὰς ἡ δὲ μονάς ἐστιν ὁ πατήρ κ. τ. λ.

er bringt durch Consequenz endlich den Schluß heraus: *αὐτὸς ἄρα πατὴρ γέγονεν καὶ υἱὸς καὶ πνεῦμα κατὰ Σαβέλλιον*, d. h. so kommen sie auf dasselbe Resultat hinaus mit dem Sabellius; woraus man sieht, daß die Lehre von der *μονὰς πλατυνθεῖσα εἰς τριάδα* hier nicht zunächst dem Sabellius beygelegt wird, wie auch aus dem gleich folgenden Satze erhellet: *ἐκτὸς εἰ μὴ ἡ λεγομένη παρ' αὐτῷ μονὰς ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸν πατέρα.*

Wenn dagegen im 25. Cap. Athanasius die eigenen Worte des Sabellius anführt, aus denen man sieht, daß er von einem *πλατύνεσθαι* des Vaters *εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα* gesprochen habe *): so scheint dieser Ausdruck nur bildlich genommen werden zu dürfen. Wie nach dem Apostel, wollte Sabellius sagen, die Gaben, welche von dem Geiste verliehen werden, sehr verschieden sind, es aber immer einer und derselbe Geist bleibt, von dem sie alle ausgehen, so bleibt auch der Vater immer einer und derselbe, nämlich die einzige göttliche Hypostase (die *μονάς*), wenn er sich auch ausbreitet, entfaltet in den Sohn und den Geist, d. h. (nach der oben angegebenen Grundlehre des Sabellius von Sohn und Geist zu schließen) es ist immer ein Gott der Vater, der sich wirksam zeigt in dem Sohne und dem heiligen Geiste, ohne daß diesen eine göttliche Hypostase, wodurch der Vater aufhören würde, *ὁ αὐτὸς* zu seyn, deßhalb zukäme.

Nunmehro dürfen wir es wagen, das dogmatische Princip des Sabellianismus, nebst dessen Gründen, festzustellen. Die Sabellianer waren strenge Monarchianer; denn von Gott lehrten sie: es giebt nur eine göttliche Hypostase, die des Vaters, welcher immer derselbe bleibt, und der eine wahre Gott ist. Jesus Christus ist der Sohn Gottes, in wiefern

*) *Φησὶ γὰρ (Σαβέλλιος), ὥςπερ διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· οὕτω καὶ ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μέν ἐστι, πλατύνεται δὲ εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα.*

er von dem Vater gesandt wurde, das Evangelium den Menschen zu verkünden und sie zu beseligen; dadurch stand er mit Gott in der innigsten Verbindung, indem Gott durch ihn wirkte, und er das Werk des Vaters ausführte, und in sofern mit Gott eins und Gott in ihm und er in Gott war. Wird er Gott genannt, so ist dieß in einem anderen Sinne zu verstehen, als bey dem Vater, der allein der wahre Gott heißt. Der heilige Geist ist die Kraft Gottes, wodurch er auf die Herzen derjenigen wirkt, die dessen würdig sind, um sie zum wahren Leben zu erwecken. Vater, Sohn und Geist, in ihrer Wesenheit unterschieden, sind nur in ihrer Wirksamkeit eins: die Erscheinung Jesu Christi im Neuen Testamente ist das Werk des Vaters, sowie die Erleuchtung der Apostel durch den heiligen Geist *). — Die Gründe, welche die Sabellianer für die Richtigkeit dieses ihres Lehrbegriffs anführten, waren aus dem alten und neuen Testamente entlehnt, da, wie Epiphanius bemerkt, sie alle heiligen Schriften gebrauchten, und sich vorzüglich auf biblische Stellen stützten. Woraus auch das Unhaltbare der Beschuldigung des Epiphanius erhellet, als hätten sie ihre Lehren aus dem Evangelium der Aegyptier geschöpft: eine Vermuthung desselben, die er durch nichts zu bestätigen weiß, als durch die angebliche Verwandtschaft des Inhaltes dieser Schrift mit dem Sabellianismus. — Kein Wunder war es daher, wenn die Bischöfe in der Pentapolis, welche diesen Lehrbegriff hatten, nicht wenig in Erstaunen geriethen, als der Bischof Dionysius von Alexandrien, der von ihrer Lehre Kunde erhalten hatte, an sie schrieb, und sie als Irrige eines Besseren belehren

*) Dieß ist der wahre Sinn der Worte Theodoret. II, 9.: καὶ ἐν μὲν τῇ παλαιᾷ ὡς πατέρα νομοθετῆσαι, ἐν τῇ καινῇ ὡς υἱὸν ἐνανθρωπῆσαι· ὡς πνεῦμα δὲ ἅγιον τοῖς Ἀποστόλοις ἐπιφοιτῆσαι, in denen man die Entstellung durch die Gegner nicht verkennen kann. — Richtig urtheilte schon Beausobre in der histoire de Manich. Vol. I. p. 535. über das System des Sabellius.

wollte. Man sieht daraus, wie sie seither in Ruhe ihre Lehre befolgt hatten.

Eben so läßt sich nun die Frage beantworten, in welchem Verhältnisse stand die Lehre des Sabellius zu dem Lehrbegriffe der bischöflich rechtgläubigen Kirche? Wenn die Sabellianer, als strenge Monarchianer, nur eine göttliche Hypostase des Vaters annahmen, so mußten sie die Lehre vom Θεὸς λόγος, oder dem hypostasirten Worte, verwerfen; eben so die Persönlichkeit des heiligen Geistes. Eine Dreyheit (τριάς) nahmen sie allerdings an, aber nicht der Personen im göttlichen Wesen; es giebt nur eine göttliche Person, der Vater; Jesus Christus ist der Sohn des Vaters, mit ihm in der innigsten Verbindung, als Gesandter des Vaters, damit er das Evangelium verkünde und die Menschen beselige. Da sie zugestanden, daß er in gewissem Sinne Gott sey und genannt werde, aber nicht der einig wahre Gott, so verstanden sie den Ausdruck Θεὸς, von Christus gebraucht, im Sinne der Worte Jesu bey Joh. 10, 34 — 36. 1 Cor. 8, 5. 6. (auf welche Stelle sich auch andere Monarchianer beriefen), nicht von einer göttlichen Natur oder Hypostase, sondern von der Erhabenheit, Würde seines Berufes; woraus zugleich folgt, daß sie Christo nur eine menschliche Natur beylegten, ihn also für einen Menschen hielten, in Uebereinstimmung mit den übrigen Monarchianern, vorzüglich mit Paul von Samosata, aus dessen Systeme sich später auch ihre Ansicht vom λόγος folgern lassen wird. Der heilige Geist war ihnen die von dem Vater ausgesendete Kraft, die Wirksamkeit, wodurch er die Herzen würdiger Menschen aufregt und belebt, wodurch er den Aposteln (mithin auch den Propheten) Beystand leistete, und die sich (nach ihrer Meinung, ohne Zweifel) in Jesus Christus ganz besonders erwiesen hatte (Joh. 3, 32. 1, 32.). — Auf die drey Grundbegriffe: Vater, Sohn und Geist, stützte sich

also ihr ganzer christlicher Glaube, und wie heilig ihnen dieser Glaube war, erhellet aus der oben angeführten Stelle des Arnobius, wonach sie diejenigen verdammten, welche Vater, Sohn und Geist leugneten.

Daß dieser Lehrbegriff nicht erst von dem Sabellius und seinen Anhängern ausgedacht, daß er der ursprüngliche Lehrbegriff der Christen bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts war, nur im Gegensatz theils gegen die Gnosis, theils gegen die Lehre vom Θεὸς λόγος dogmatisch mehr entwickelt, zeigt sich aus der Geschichte der Dogmen. Von Seiten der bischöflich-orthodoxen Kirche wurde er aber mit dem Namen des Sabellianismus bezeichnet, weil sie ihre Lehre von der τριάς für die alte, apostolische, rechtgläubige hielt, und nun diese abweichende Lehre als eine neue, ketzerische, erst durch den Sabellius erfundene, darstellen zu müssen glaubte, wiewohl es nur dem Zufalle zuzuschreiben ist, daß gerade in der Person des Sabellius der Widerspruch des alten und neuen Glaubens sich erneuerte. Gewiß würden die Bischöfe in der Pentapolis ruhig bey diesem ihren Glauben geblieben seyn, wenn nicht der Bischof Dionysius von Alexandrien, aus Eifer, einen so gottlosen Irrthum zu unterdrücken, oder wie Athanasius sagt, besorgt deßhalb, weil in jenen Gemeinden der Sohn Gottes bald gar nicht mehr werde gepredigt werden, mit ihnen den Ketzerkampf begonnen hätte. Und nun mußten sie der Ueberlegenheit der schon allgewaltigen bischöflich-orthodoxen Hierarchie nach und nach unterliegen; doch haben sich, nach der Erzählung des Epiphanius a. a. O., noch bis ins vierte Jahrhundert Sabellianer in Rom und Mesopotamien aufgehalten: gewiß waren dieß nicht eigentliche Sabellianer, sondern treue Anhänger des alten Lehrbegriffs von der göttlichen Monarchie, die man nunmehro mit jenem gangbarer gewordenen Namen bezeichnete.

Paulus von Samosata.

Schon in dem Beryllus und Sabellius bietet uns die Geschichte der Unitarier zwey Beyspiele dar, welche lehren, wie die bischöflich-orthodoxe Kirche eifrig bemüht war, jeden Andersdenkenden zu ihrer Ansicht zu ziehen, und wo sich dieß durch gütliche Mittel nicht bewirken ließ, durch die ihr zu Gebote stehende kirchliche Gewalt zu zwingen. Ein noch abschreckenderes Beyspiel bietet uns einige Decennien später die Geschichte des Paulus von Samosata, Bischofs von Antiochien. Wenn es einerseits Beweis ist, daß sich auch in Syrien noch bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts die alte Lehre von Einem göttlichen Wesen, dem Vater, erhalten hatte (denn daß Paulus von Samosata seinen ketzerischen Lehrbegriff, wie er beschuldiget und gewöhnlich geglaubt wird, selbst ausgedacht habe, um aus Thorheit von der Wahrheit abzufallen, wie Epiphanius sich ausdrückt, das dürfte man, nach dem Gange der Geschichte, wohl nicht mehr behaupten), so sehen wir andererseits, wie enge schon die angesehensten Bischöfe der occidentalischen und orientalischen Gemeinden sich vereiniget, wie sie mit den Zwangsmitteln des Bannes und der Absetzung selbst gegen den Vorsteher einer der ersten und ältesten Gemeinden zu verfahren wagen konnten, und wie sie im Nothfalle sich nicht scheueten, selbst den Ausspruch, die Hülfe der heidnischen Obrigkeit in Anspruch zu nehmen, um ihren Endzweck, den Sieg über einen vermeintlichen Ketzer, zu erreichen. Schon dieser Umstand, an dessen Möglichkeit im Anfange des zweyten Jahrhunderts noch kein Bischof gedacht haben würde, muß dem unbefangenen Geschichtsforscher die größte Vorsicht zur Pflicht machen in der Prüfung der Nachrichten, welche uns die erbitterten Gegner über Lehre und Leben eines so arg verketzerten Mannes hinterlassen haben. Paulus hatte sich eine Reihe von

Jahren hindurch gegen den Angriff der angesehensten, rechtgläubigsten Bischöfe des Abend- und Morgenlandes zu erhalten vermocht; er hatte seinen bischöflichen Sitz selbst nach ihrer letzten Entscheidung seiner Absetzung zu behaupten gewußt, und ihr ganzer Plan würde vereitelt worden seyn, wenn nicht der Kaiser Aurelian zu ihren Gunsten entschieden hätte. Ein so verstockter Ketzer mußte, wie ihn schon die Bischöfe in ihrem Synodalschreiben beym Eusebius *) schildern, eine διδασκαλία θανατηφόρος haben, er mußte Gott und den Herrn verleugnen, seinen Reichthum sich durch Ungerechtigkeiten, Sacrilegien, Bedrückungen, Betrügereyen seiner Mitbürger erworben haben; sein Gang mußte ein Beweis des Uebermuthes, seine Thätigkeit in bürgerlichen Geschäften (als Ducenarius) des übermäßigsten Stolzes, sein Benehmen in kirchlichen Zusammenkünften der eingebildetsten Eitelkeit seyn; seinen Eifer im Predigen mit einer lebhaften Gesticulation, die Einführung neuer Gesänge (der Psalmen), die Erbauung eines höheren Throns, den er Secretum genannt wissen wollte, fand man eines Schülers Christi unwürdig; der Beyfall, den er durch seine Predigten beym Volke einerntete, mußte von ihm erzwungen, das Lob, das die ihm untergeordneten Geistlichen ihm öffentlich ertheilten, von ihm geboten seyn; die Liebe und Achtung, die er von vielen Seiten genoß, war eine Folge seiner Bestechungen, und wenn ihn niemand wegen seiner Verbrechen anklagte, so geschah es, weil alle mit ihm sich gleicher Schuld bewußt waren. Mit Frauenzimmern unterhielt er verbotenen Umgang, führte sie überall bey sich und schwelgte mit ihnen. Und doch — gestehen die guten Leute selbst, die ihn dessen beschuldigen, daß ihn niemand angeklagt habe: wie konnten sie also richten, wo kein Kläger vorhanden war? Doch sie wissen ihre Verleum-

*) Hist. eccl. VII, 30.

dung zu beschönigen; man habe, sagen sie, seine Gewalt und Tyranney gefürchtet, und darum nicht gewagt zu klagen. — Dieses schöne Synodalschreiben schließen sie, nach ertheilter Nachricht, daß sie diesen Feind Gottes seines Sitzes entsetzt und einen anderen an seine Stelle gewählt hätten, mit den höhnenden Worten: Nun möge er an den Artemas schreiben und dessen Anhänger mit ihm Gemeinschaft halten.

Es ist zu verwundern, wie man noch bis auf die neuesten Zeiten *) einem so ganz im hierarchischen Style abgefaßten Schreiben doch in vieler Hinsicht Glauben beymessen konnte. Wenn die Menge der versammelten Bischöfe, in deren Namen es abgefaßt, die Feierlichkeit, mit welcher dieß geschah, als Grund der Glaubwürdigkeit jener Beschuldigungen, wenigstens zum größeren Theile derselben, angeführt wird, so übersieht man, daß man dann alle Verketzerungen auf Concilien, in päpstlichen Bullen, Reichssatzungen u. s. w. vom Paul von Samosata an bis herab auf Luther und das Tridentinische Concil so beurtheilen müßte; man bedenkt nicht, daß der hierarchische Geist das Calumniare audacter, semper aliquid haeret als Grundsatz gegen die Ketzer, denen man ja später nicht einmal Treu' und Glauben schuldig zu seyn glaubte, immer heilig und nothwendig gehalten hat, und endlich — was hier das Wichtigste ist — man läßt die Widersprüche, die Unwahrscheinlichkeiten aus den Augen, die in jenem Schreiben nur zu grell hervorstechen. Ist aber hier Uebertreibung, Verleumdung in einem Puncte sichtbar, so muß uns dieses gegen alle übrigen mißtrauisch machen. Eine förmliche Apologie des Paulus zu schreiben, so sehr er es verdiente, kann nicht unser Zweck seyn, allein es ist von Wichtigkeit für die unbefangene Auffassung jener sogenannten Häresiarchen, an einem Beyspiele zu beweisen, wie ihre Geg-

*) Schröckh K. G. IV. Thl. S. 394. Gieseler K. G. I. Thl. S. 220. Neander K. G. III. S. 1067. 8.

ner, als Wächter des rechten Glaubens, als Nachfolger der Apostel, jedes Mittel für erlaubt hielten, um einen mit ihnen im Glauben nicht völlig übereinstimmenden Kleriker bey aller Welt in das gehässigste Licht zu stellen; wie dazu selbst die zufälligsten Ereignisse, die schuldlosesten Handlungen, die wohlgemeintesten, edelsten Bestrebungen gemißdeutet und verleumdet werden mußten. Wer wird und kann dann erwarten, daß sie die Hauptsache dieser Anschuldigungen, den Lehrbegriff eines solchen Mannes, hätten, nach seinem Princip und Gründen, in seiner Reinheit und Wahrheit, erkennen und ohne Gift und Galle darstellen sollen?

Werfen wir nur einen oberflächlichen Blick auf jenes Synodalschreiben, so giebt es uns in der Schilderung des Paul von Samosata das Bild eines durchaus verruchten, verworfenen Menschen, wie zur Ehre der Menschheit gewiß nur wenige seines Gleichen auf Erden gelebt haben dürften. Es ist (außer dem Morde) kein Laster, keine Abscheulichkeit denkbar, die ihm nicht als Menschen, als Kleriker, Schuld gegeben würde. Habsucht und Geiz, welcher Betrügereyen, Sacrilegien, Bedrückungen aller Art sich erlaubt; die lächerlichste Eitelkeit, welche sich durch Strafen, Bestechungen und Schimpfreden Beyfall zu erzwingen sucht; Hurerey und Schwelgerey, und wie dieß Bild noch weiter ausgemalt wird. Wie aber ist ein solches Ungeheuer mit allen diesen Lastern nur denkbar? Würde Paul, als tyrannischer, eigenmächtig handelnder, seine Untergebenen betrügender Bischof, sich so lange haben auf seinem Sitze, bey den harten Angriffen, die er von Außen zu bestehen hatte, erhalten können? Würde sich nicht eine Gemeinde, wie die Antiochenische war, gegen ihn empört, würden nicht wenigstens einzelne, die er betrogen, mit Schimpfreden überhäuft hatte, sey es von den Laien oder seinen Klerikern, sich bey der Synode beschwert, würden nicht die erbitterten Väter auf derselben alles aufgeboten haben,

um nur wenigstens durch einige Kläger und Zeugen ihre Anschuldigungen rechtfertigen zu können? Und konnte dieß schwer halten unter Menschen, welche der Bestechungen aller Art fähig gewesen seyn sollen? — Wohl mochten die Gegner des Paulus (wie dieß auf unzähligen Synoden der Fall war, wo es darauf ankam, einen verhaßten Ketzer zu stürzen) alles angewendet haben, um zu bewirken, daß Laien oder Kleriker seiner Gemeinde als Kläger gegen ihren Bischof auftreten möchten: allein vergeblich, und diese fehlgeschlagene Hoffnung veranlaßt sie in ihrem Schreiben zu der wiederholten schmerzlichen Klage, daß alles entweder von ihm bestochen, oder gleicher Verbrechen sich bewußt, oder endlich aus Furcht vor seiner Tyranney eingeschüchtert sey. Das Widerrechtliche dieses ganzen Verfahrens gegen den Paul leuchtet von selbst ein. Wie konnten auswärtige Bischöfe in einem fremden Sprengel, der sich ihrer Jurisdiction in Glaubens- und Kirchensachen noch nicht durchgängig angeschlossen hatte, sich das Recht anmaaßen, über den Paulus zu richten, und dann in ihrem Synodalschreiben ihn der schändlichsten Verbrechen zu beschuldigen, ohne daß sie weder einen Zeugen noch einen Kläger anführen können? Die Geschichte der Hierarchie bietet zwar unzählige Beyspiele solcher Widerrechtlichkeiten dar: allein sie lehrt auch, daß der Unbefangene sich der Unschuld annehmen und den Schleyer der Verleumdung, womit das Recht und die Wahrheit verhüllt worden, hinwegnehmen müsse. Unverkennbar ist ferner die Verleumdung, wenn dem Paulus vorgeworfen wird, schon sein Einherschreiten, sein Lesen und Dictiren von Briefen an öffentlichen Orten, seine lebhafte Gesticulation auf der Kanzel, seine Beschäftigung mit weltlichen Angelegenheiten u. s. w. seyen Zeichen des Stolzes und der Eitelkeit; und man sieht bald das Hähmische der Zusammenstellung, wenn sie ihn beschuldigen, er habe neuere Gesänge zur Ehre des Herrn Jesu Christi abgeschafft, dage-

gen Weiber angestellt, welche am großen Ostertage Loblieder auf ihn selbst singen müßten; er wolle nicht bekennen, daß der Sohn Gottes vom Himmel gekommen sey, dagegen höre der Uebermüthige es gern, wenn seine Lobredner ihn priesen, als einen Engel, der vom Himmel gekommen.

Nehmen wir hinweg die Verleumdungen, wodurch Ketzerhaß und hierarchische Bosheit den Charakter des Paulus zu verunglimpfen gesucht hat. Paulus, der sich so lange gegen die heftigsten Angriffe der erbittertsten Gegner auf seinem bischöflichen Stuhle, in seiner Gemeinde zu behaupten wußte, mochte die Liebe und Achtung seiner Untergebenen im hohen Grade genießen. Als thätiger und geschäftskundiger Mann, nahm er sich, bey seinem Ansehen am Hofe der Zenobia, der Angelegenheiten seiner Mitbürger an; daher war er immer von Menschen begleitet, welche seine Hülfe in Anspruch nahmen, für die er schriftlich und mündlich sich verwendete. Als geübter Kanzelredner, erwarb er sich den Beyfall seiner Zuhörer, welche ihm denselben (wie dieß ja selbst beym Chrysostomus der Fall war) durch äußere Zeichen zu erkennen gaben. Wohlthätig gegen alle, wachsam über die kirchliche Disciplin, streng gegen nachlässige, selbst schon verstorbene Kleriker im Urtheile, gewandt und klug in Behauptung seiner äußeren Würde, hatte er sich die Liebe und Achtung seiner Untergebenen erworben, und diese, so wie andere Mitglieder seiner Gemeinde, gaben ihm hiervon öffentliche Beweise. — Soviel mag ungefähr an jener Schilderung wahr seyn; daß Paulus übrigens seine Fehler gehabt haben möge, wer wird das leugnen? Allein der Mann war er nicht, als welchen ihn die Bischöfe schildern, und daß er mehr Verstand und Ueberlegung hatte, als man einem so verworfenen Menschen, wie er uns dargestellt wird, je zutrauen kann, zeigt auch sein Lehrbegriff, in dem wir die größte Consequenz des Monarchianismus und eine Begründung dieses Sy-

stems erkennen, welche genaue Kenntniß der Schriftlehre vorausſetzt und daher wohl ſeinen Gegnern viel zu ſchaffen gemacht haben mag.

In der Darſtellung und Feſtſtellung des Princips ſeines Lehrbegriffs bedarf es aber derſelben Vorſicht, welche wir ſchon bey ſeinen Vorgängern anwenden mußten; und dieß um ſo mehr, als Paulus mehr als jeder Andere den erbittertſten Ketzerhaß auf ſich geladen hatte. Zuerſt wird es daher auch hier nothwendig, aus den älteſten Nachrichten zu erforſchen, wie er ſich ſelbſt über ſeine Lehren ausgeſprochen haben möge. Und hier iſt Euſebius der erſte Zeuge. Dankenswerther wäre es allerdings geweſen, wenn Euſebius, ſtatt des Auszugs aus dem Synodalſchreiben über den Charakter des Paulus, uns denjenigen Theil dieſes Schreibens mitgetheilt hätte, in welchem ſeine Lehre geſchildert wurde: ſo erfahren wir nur nebenbey in Beziehung auf den letzten Gegenſtand, daß Paulus die Lehre des Artemon erneuert, von Chriſtus aber behauptet habe, er ſey von Unten *), d. i. irdiſchen, menſchlichen Urſprungs, ohne mit den Gegnern zu bekennen, daß der Sohn Gottes vom Himmel herabgekommen ſey **).

Epiphanius ***) ferner giebt uns am ausführlichſten ſeinen Lehrbegriff an. Es iſt nur Ein Gott; in ihm iſt der λόγος, wie das Wort im Menſchen, ſo iſt auch in ihm der Geiſt. Der Sohn Gottes hat keine eigene Hypoſtaſe (οὐκ ἐνυπόστατος), ſondern iſt in Gott ſelbſt (ἀνυπόστατος). Das Wort (λόγος) aber kam, nahm Wohnung in Jeſu, welcher Menſch war †), vollendete ſeine Wirkſamkeit und

*) Euseb. l. l. Ἰησοῦν Χριστὸν κάτωθεν.

**) Ibid. τὸν μὲν υἱὸν οὐ βούλεται συνομολογεῖν ἐξ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι.

***) Epiphan. haer. I. p. 508.

†) l. l. ἐλθόντα τὸν λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ

kehrte zum Vater zurück. — Nach der weiteren Darlegung des Epiphanius ergiebt sich, daß Paulus die Einheit des göttlichen Wesens aus Deut. 6, 4., die Einheit des Sohnes mit dem Vater aus Joh. 14, 10. bewies, daß er Joh. 1, 1. den λόγος von dem λόγος ἐνδιάθετος verstand, von der σοφία, die in Gott war, aber nicht als Hypostase, sondern wie das Wort, der Gedanke im Herzen des Menschen. Ganz im Sinne des Sabellius lehrte er daher, es ist nur Ein Gott, Vater, Sohn und Geist, es ist nur Eine göttliche Hypostase, die des Vaters, mit welcher und in welcher durch ihre Wirksamkeit (ἐνέργεια) eins sind der Sohn und der Geist *).

ὅντι. — Ἐλθὼν ὁ λόγος ἐνήργησε μόνος καὶ ἀνῆλθε πρὸς τὸν πατέρα. — Εἷς Θεὸς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν αὐτῷ ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. Fernet p. 614.: φάσκουσιν ὅτι ἄνθρωπος ἦν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐν αὐτῷ ἐνέπνευσεν ἄνωθεν ὁ λόγος — ὁ Πατὴρ ἅμα τῷ Υἱῷ εἷς Θεὸς, ὁ δὲ ἄνθρωπος κάτωθεν τὸ ἴδιον πρόσωπον ὑποφαίνει. Pag. 616.: (καὶ οὐχ) ὡς ἐν ἀνθρώπῳ ἐλθὼν εἰς οἰκητήριον ὁ θεῖος λόγος· καὶ μετὰ τὸ γεγεννῆσθαι ὀφθέντα ἐν αὐτῷ καὶ πάλιν ἐν Θεῷ ὑπάρχοντα ἄνω, ὡς ἐν καρδίᾳ ἀνθρώπου λόγος. Nach dem Briefe der Bischöfe an den Paulus bey Mansi coll. Concil. I. p. 1034 sehen sie es als Lehre des Paulus an: ὃς δ' ἂν ἀντιμάχεται τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ Θεὸν μὴ εἶναι πρὸ καταβολῆς κόσμου, πιστεύειν καὶ ὁμολογεῖν φάσκων δύο Θεοὺς καταγγέλλεσθαι, ἐὰν ὁ υἱὸς Θεοῦ θεὸς κηρύσσεται κ. τ. λ. Halte man Christum für Gott, entgegnete Paulus (bey Mansi l. l. p. 1082. die 10te Frage), so glaube man einen Θεὸν σταυρωθέντα καὶ συναΐδιον τῷ πατρὶ.

*) In dem allerdings höchst verdächtigen Schreiben des Dionysius von Alexandrien bey Mansi collect. Concil. I. p. 1039 werden ohne Zweifel die eigenen Worte Pauls angeführt, hinter deren Zweydeutigkeit er kluger Weise seine wahre Meinung zu verbergen, und die zudringlichen Gegner zufrieden zu stellen gewußt hatte. Ἱκανῶς δὲ δυνάμεθα ἀνατρέπεσθαι — — δύο ὑποστάσεις (nämlich die des Vaters als Gott, und die des Sohnes als Mensch — im Sinne Pauls) καὶ δύο πρόσωπα τοῦ ἑνὸς ἡμῶν Χριστοῦ (nämlich als präexistirend im göttlichen Rathschlusse, und als wirklich erschienen) καὶ δύο Χριστοὺς καὶ δύο υἱούς· ἕνα φύσει τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ προϋπάρχοντα καὶ ἕνα καθ' ὁμωνυμίαν Χριστὸν καὶ υἱὸν τοῦ Δαβὶδ μὴ προϋπάρχοντα καὶ καιροῖς ὑπάρξαντα, καὶ κατ' εὐδοκίαν Θεοῦ εἰληφότα τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ (also nicht als

Nehmen wir nun hinzu, was Theodoret *) berichtet. Der Presbyter Malchion habe im Gespräch mit ihm auf der Synode es dahin gebracht, daß man seine wahre Ueberzeugung kennen lernte, nämlich Christus sey ein Mensch, welcher auf vorzügliche Weise der göttlichen Gnade gewürdiget worden sey — sowie den kurzen Bericht Augustins **): so sind wir im Stande, uns einen getreuen Abriß seines Systems zu entwerfen; und die Richtigkeit desselben wird durch anderweitige, von uns berührte, wenn auch wegen ihrer Aechtheit verdächtige Nachrichten ***) bestätiget.

Paulus lehrte, daß es nur Einen Gott, nämlich den Vater, mithin auch nur Eine göttliche Hypostase, die des Vaters, gebe; er verwarf also das Dogma vom Θεὸς λόγος, als einer göttlichen Hypostase (ἐννυπόστατος τῷ πατρί). In

Gott der Sohn, sondern als der nach dem Willen Gottes erschienene Christus oder Sohn Gottes, nicht als Attribut göttlicher Wesenheit, sondern nur seines Berufes) ὡς ἂν πόλις τοῦ δεσπότου καὶ ῥίζα τοῦ κτίσαντος. Ferner p. 1011.: σὺ λέγεις, ὅτι πρὸ Μαρίας οὐκ ἦν (sc. ὁ Χριστός). p. 1044.: σὺ λέγεις ἄνθρωπον κατεξαίρετον τὸν Χριστὸν καὶ οὐ Θεὸν ὄντα ἀληθινόν. p. 1045.: ἄλλον ἄνδρα λέγοντός σου τὸν Χριστὸν παρὰ τὸν Θεὸν λόγον, ἄλλου Χριστοῦ οὐσίᾳ καὶ ἀξιώματι διαφέροντα, καὶ ἕνα Χριστὸν ἐγκατοικοῦντα καὶ ἐνεργοῦντα τὰ τῆς θείας δικαιοσύνης ἔργα. Also Christus ist nicht der λόγος τοῦ Θεοῦ oder der Θεὸς λόγος.

*) Haer. fab. II, 8.: ἄνθρωπον ἐφωράθη τὸν Χριστὸν λέγων, θείας χάριτος διαφερόντως ἠξιωμένον.

**) Haer. 44.: Christum non semper fuisse dicunt, sed ejus initium, ex quo de Maria natus est, asseverant, nec eum aliquid amplius quam hominem putant.

***) Ein Brief der Bischöfe zu Antiochien über Paulus, ein Brief des Dionysius von Alexandrien an den Paulus, die 10 Fragen des Paulus an jenen. (Biblioth. Patr. Paris. Tom. XI. p. 302. 273. 278.) Vgl. Ehrlich diss. de erroribus Pauli Sam. Leipz. 1745. 4. Auch in Mansi collect. Concilior. Tom. I. p. 1034. Mosheim de rebus Christ. p. 709 sq. legt zu viel Gewicht auf die erstgenannten Nachrichten. Walch's Ketzergeschichte II. Thl. S. 82 fg.

ihm war seit Anbeginn der λόγος *), der Gedanke, die Vernunft, die Weisheit, sie hat aber nicht eine persönliche Wesenheit, sondern wie im Bewußtseyn des Menschen das Wort als Gedanke ist und vorübergehend durch die Sprache erscheint (κατὰ προφορὰν — λόγος προφορικός), so kommt die Weisheit, das Wort aus Gott, wohnet in den Menschen, kommt zum Vorschein und kehrt dann zu dem Vater zurück, (ohne persönliche Subsistenz zu erhalten), d. h. Gottes Wesen, seine Weisheit offenbaret sich als Wort unter den Menschen durch Wirksamkeit. Das Wort aber ist mit dem Vater eins, nicht der Hypostase nach, sondern in wiefern es aus ihm kam und wirksam wurde unter den Menschen. — Jesus Christus ist seiner Natur nach bloßer Mensch, geboren von der Jungfrau Maria, also der Christus wirklich; er ist irdischen, menschlichen Ursprungs, nicht als der Sohn in göttlicher Persönlichkeit vom Himmel herabgekommen, da er erst seit seiner Geburt von der Jungfrau zu seyn begonnen hat. Als Mensch hat er daher seine eigene (menschliche, nicht göttliche) Persönlichkeit (τὸ ἴδιον πρόσωπον). Der Vater würdigte ihn seiner besonderen Gnade und darum ist er der Sohn Gottes, nach dem göttlichen Rathschlusse von Ewigkeit dazu bestimmt, und nur in sofern präexistirend (Luc. 2, 52.): das Wort, die Weisheit des Vaters nahm in ihm seine Wohnung, nachdem er geboren war, wirkte allein durch ihn, wehete in ihm von Oben (Joh. 3, 32.), und so stand der Vater mit dem Sohne in Verbindung, und der Sohn durfte daher sagen: ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir

*) Paulus schloß sich, wie man sieht, geleitet durch die Johanneische Logos-Idee, nahe an Philo's Lehre vom λόγος προφορικὸς und ἐνδιάθετος an. Hätten wir in unserer deutschen Sprache ein dem Griechischen λόγος in seiner Doppelbedeutung: Wort, Vernunft — Lehre, Weisheit — völlig entsprechendes Wort, so würde uns das Treffende jenes Gedankens sofort einleuchten.

(Joh. 14, 10.); und nur in diesem Sinne *) verstand es Jesus, wenn er in ähnlichen Ausdrücken von seinem Verhältnisse zum Vater sprach, nicht als ob er einer anderen als menschlichen Natur theilhaftig gewesen wäre. Und deßhalb sagt auch der Apostel Paulus (Phil. 2, 6.): ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, nicht ἐν ὑποστάσει θεοῦ, um Christus in seinem Berufe zwar eine Persönlichkeit beyzulegen, nämlich die des Christus, aber nicht eine göttliche: denn die μορφὴ ist auch im Menschen ein ἀνυπόστατον τοῦ ἀνθρώπου μέρος, wie die Weisheit desselben **), nicht Hypostase selbst. — Da das Dogma vom heiligen Geiste nicht der wesentliche Punct des Streites mit dem Paulus war, so haben uns die Väter hierüber im Dunkel gelassen. Wenn er jedoch nach Epiphanius ***) die Einheit Gottes als Vater, Sohn und Geist lehrte, und hierin mit dem Sabellius vollkommen übereinstimmte, so konnte er jene Einheit nicht von einer persönlichen oder hypostatischen Gleichheit, sondern nur von einer Einheit der Wirksamkeit, einem Abhängigkeitsverhältnisse unter einander verstehen: wie im menschlichen Bewußtseyn der Gedanke, das Wort eins sind mit dem, welcher denkt und spricht, ohne jedoch eine selbstständige Wesenheit zu haben. Daher hielt er den heiligen Geist für eine Kraft Gottes, die in dem Vater ist, aber mitgetheilt wird den Menschen, welche dessen würdig sind, um sie geistig zu beleben: wie Sabellius gethan hatte.

Paulus kommt in vielen seiner Lehren überein mit den ältesten Apologeten, und so finden wir auch in der Lehre vom göttlichen Logos die schon beym Justinus Martyr vorkommende Lehre, daß der Logos die Weisheit sey, welche, als

*) Epiphan. l. l. p. 614.: καὶ ταῦτα περὶ ἑαυτοῦ ὁ ἄνθρωπος λέγει (scil. Ἰησοῦς).

**) S. die 7te Frage Pauls bey Mansi l. l. p. 1068.

***) l. l. p. 608.: φάσκει Θεὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα ἕνα Θεὸν ἐν Θεῷ δὲ ἀεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ Λόγον καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ κ.τ.λ.

der Gedanke, die Erkenntniß gegeben von Gott, jeder Mensch in sich, in seiner Seele habe *), nur daß er verschiedene Stufen oder Grade dieser Einwirkung, dieses Einwohnens des göttlichen Logos im Menschen annehmen mußte **).

Was ferner die Gründe betrifft, mit welchen Paulus die Wahrheit seines Lehrbegriffs unterstützte, so konnte er sich mit demselben Rechte wie Artemon, als dessen Nachfolger er angesehen wurde, auf das Ansehen der heiligen Schriften, auf die Lehre der Vorfahren berufen, und er that dieß wirklich in seinen ersten Unterredungen mit den gegen ihn versammelten Bischöfen; er betheuerte ihnen, daß er den apostolischen Lehren getreu bliebe ***). Er, als weltkluger Mann,

*) Epiphan. l. l. p. 609.: λόγον οἷον τὸν ἐν καρδίᾳ εἶναι νομίζουσιν, καὶ σοφίαν, οἵαν ἐν ψυχῇ ἀνθρώπου ἕκαστος ἔχει τὴν ἐκ Θεοῦ φρόνησιν ἐκ Θεοῦ κεκτημένος.

**) Dieß wird durch die Fragmente des Gesprächs mit dem Malchion und des Synodalbriefes (bey Mansi l. l. p. 1101 sq.) bestätiget. Paul sagt hier: ut nec unctus ex David alienus sit a sapientia, neque sapientia in alio habitet, d. h. Christus, als der Gesalbte aus Davids Stamme, war mit Weisheit ausgerüstet von Gott wie kein anderer, aber die Weisheit wohnte in ihm, d. i. er war nicht selbst die personificirte Weisheit Gottes; denn, wie es gleich darauf heißt: qui videbatur, non erat sapientia, non enim poterat reperiri in figura etc. — Die Weisheit kann nicht persönlich erscheinen. Eben so lehrt das zweyte Fragment, daß nach dem Paul die Weisheit nicht cum humanitate substantialiter (d. h. so daß der λόγος, die σοφία in Christus eine göttliche Hypostasis war) congenerata war, sondern secundum qualitatem (als Eigenschaft). Die Weisheit aber wohnte in ihm, wie in keinem anderen Menschen, nämlich im ausgezeichneten Maaße, wodurch er zur Erkenntniß gelangte — cognoscente ipso a sapientia. Das ἐνοικῆσαι — habitare in Christo — von der Weisheit, dem Logos, war ein wesentlicher Begriff des Paulus, wie nach Eusebius das ἐμπολιτεύεσθαι des Beryllus. Demnach verstand er den Johanneischen λόγος von der Weisheit, als Eigenschaft des göttlichen Wesens, von Gott als Vernunft und Wort in der Schöpfung, wie in der Offenbarung.

***) Theodoret. l. l. Auch in den 10 Fragen, welche Paulus angeblich dem Dionysius vorlegt, (bey Mansii l. l. p. 1048 sq.), be-

mochte die Heftigkeit und Gefährlichkeit des gegen seine Ueberzeugung erhobenen Angriffs bemerken; durch seine Gewandtheit vermied er es daher, gegen seine Gegner sich eine Blöße zu geben, und wendete durch jene Versicherung, die er mit bestem Gewissen geben konnte, die nachtheiligen Folgen des ersten Sturmes von sich ab. So weit wir ferner aus einzelnen Anführungen sehen, vertheidigte er seine Lehre mit Stellen der Schrift alten und neuen Testamentes, und es ist nicht zu verkennen, daß seine Art, die Schrift zu erklären, freyer, dem Sinne der Apostel und Christi angemessener war, als die dogmatisirende Exegese seiner Gegner. In philosophischer Hinsicht schloß er sich mehr in der Auffassung des göttlichen Logos der einfacheren philonianischen, auch bey den ersten platonisirenden Vätern, gewöhnlichen Ansicht von einem λόγος προφορικὸς und ἐνδιάθετος an; im Uebrigen stimmte er im Princip, wie in den Gründen, mit allen früheren Monarchianern überein, und es war daher nur ein nichtiger Vorwurf, den man ihm von Seiten der Väter, wie auch noch in neueren Zeiten, gemacht hat, als ob er ein eigenes, neues, selbst erfundenes, oder in der Sprache der alten Häresiologen, vom Teufel eingegebenes System aufgestellt habe.

Dem ersten Angriffe auf seine Ueberzeugung war Paulus durch seine Klugheit glücklich ausgewichen. Die orthodoxen Bischöfe hatten aber ein wachsames Auge auf ihn; und da sie erfuhren, daß er seine Irrthümer wieder verbreite, ermahnten sie ihn erst durch Briefe, sahen sich aber, als dieß vergeblich war, bald wieder genöthiget, in Antiochien zusammen zu kommen, und gegen ihn ernstere Maaßregeln zu ergreifen. Man stellte daher (im J. 269 n. Chr.) eine Un-

ruft er sich meist auf Bibelstellen, um den Widerspruch der Lehre, daß Christus als Gott erschienen sey, zu beweisen, z. B. Act. 2, 22. Joh. 20, 17. Luc. 2, 41 fg.

ruchbar wurde, vor die Versammlung des Presbyteriums geladen und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurde. Ob er selbst Bischof oder nur Presbyter gewesen, läßt sich nicht entscheiden. Er hatte den Ketzerhaß der Rechtgläubigen in hohem Grade auf sich geladen, und man dichtete ihm daher an, daß er sich selbst mit dem Moses, seinen Bruder mit Aaron verglichen, und nach seinem Tode nicht einmal ein ehrliches Begräbniß erhalten habe. Wichtiger jedoch, als seine Persönlichkeit, ist für uns sein Lehrbegriff: denn er zeigt schon im Allgemeinen, daß sich in Kleinasien, von wo auch Praxeas etwa vierzig Jahr früher nach Rom gekommen war, die Lehre von Einem Gotte oder der Monarchianismus nicht sofort hatte unterdrücken lassen, und daß auch dort, wie in Rom, Aegypten, in den orientalischen Gemeinden, der Sieg des Dogmas vom *Θεὸς λόγος* nur allmählich erfolgte, oder vielmehr durch Concilien und Verdammungen erzwungen wurde.

Noetus war strenger Monarchianer: es ist nur Ein Gott der Vater, der Schöpfer aller Dinge *), und zum Beweise dieser Lehre berief er sich auf Deuter. 6, 4. Jes. 45, 14. Baruch 3, 36. Seine Anhänger erklärten, daß es gegen die ausdrückliche Lehre der heiligen Schrift, und daher Polytheismus sey, neben dem einen höchsten Gott einen andern zu glauben **); denn der eine sey ewig und immer derselbe (*Θεὸς ὁ αὐτὸς*: ein Lieblingsausdruck aller Monarchianer, um alle Veränderung im göttlichen Wesen, in der Einen Hypostase

*) Theodoret. l. l.: *ἕνα φασὶν εἶναι Θεὸν καὶ πατέρα, τῶν ὅλων δημιουργόν.* Epiphan. l. l.: *ἕνα Θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι — εἷς ἐστιν ὁ αὐτὸς ἀεὶ ὤν.*

**) Epiphan. l. l. p. 481.: *ἄλλον καὶ ἄλλον ἡγεῖσθαι Θεὸν. — — οὐ πολλοὺς Θεοὺς λέγομεν, ἀλλὰ ἕνα Θεὸν τὸν αὐτὸν ἀπαθῆ, αὐτὸν Πατέρα τοῦ υἱοῦ κ. τ. λ.* — p. 483.: *τί φάσκεις, ὦ οὗτος; μὴ πολυθείαν ἡγήσοιντο οἱ τὸ σέβας ἀληθῶς τῇ Τριάδι προσφέροντες. —*

auszuschließen). Nothwendig folgt daraus, daß sie die Lehre von dem Θεὸς λόγος, neben dem Θεὸς εἷς ὁ πατήρ, verwerfen mußten: denn das war ihnen, ἄλλον καὶ ἄλλον ἡγεῖσθαι Θεὸν. Um ferner nach der Lehre der Apostel zu beweisen, daß wir nur Einen Gott glauben sollen, legten sie ein vorzügliches Gewicht *) auf die Worte des Paulus 1 Cor. 8, 6.: εἷς Θεὸς — εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός u. s. w.; hier werde nur Ein Gott, Jesus Christus aber nicht Gott, sondern der Eine Herr genannt. Bey diesem ihrem Eifer für die Lehre von Einem Gott, im Gegensatze gegen die Lehre vom Θεὸς πατὴρ und Θεὸς λόγος, die sie für polytheistisch hielten, mochte vielleicht Noetus sich mit dem Moses, seinen Bruder mit dem Aaron verglichen haben, indem sie wie diese die Lehre von dem Einen Gott gegen die Vielgötterey aufrecht zu erhalten hätten, und dieß gab dann den Vätern zu der Mißdeutung Anlaß, als habe er gesagt, er sey Moses, sein Bruder Aaron **).

Schwieriger ist es, die Meinung des Noetus von Christus auszumitteln, die Schwierigkeit hebt sich jedoch, wenn man scharf unterscheidet, was er selbst gelehrt, und wie man frühzeitig seine Worte entweder falsch verstanden oder absichtlich falsch gedeutet hatte. Alle Kirchenväter ***) bürden ihm

*) Epiphan. l. l. p. 484.

**) Mosheim's Vermuthung de rebus Christian. p. 683 ist sehr gezwungen.

***) Neben Theodoret und Epiphanius auch Hippolytus in serm. contra haer. Noeti. Tom. II. Op. p. 5 sq.: ἔφη τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι τὸν Πατέρα καὶ αὐτον τὸν Πατέρα γεγεννῆσθαι καὶ πεπονθέναι καὶ ἀποτεθνηκέναι — dann: αὐτὸς ἐστὶ ὁ Πατὴρ, αὐτὸς υἱὸς ἐγεννήθη, αὐτὸς ἔπαθεν, αὐτὸς ἑαυτὸν ἤγειρεν. Am ausführlichsten Theodoret. l. l.: ἕνα — εἶναι Θεὸν, ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλῃ, φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἂν βούληται· καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον κ. τ. λ. ἀπαθῆς γὰρ ὢν φησι τὸ τοῦ σταυροῦ πάθος ἐθελήσας ὑπέμεινε. τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσιν καὶ πατέρα πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κἀκεῖνο καλούμενον.

πλησίας — sagt Epiphanius a. a. O.), von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, und ihm die Irrlehre beygelegt, daß Vater und Sohn ein Gott, eine und dieselbe Person nur dem Namen nach unterschieden sey, und daß demnach der Vater gelitten habe. Durch die Circularschreiben wurde diese Meinung verbreitet, und es wäre ein Verbrechen gewesen, an der Richtigkeit der Entscheidung rechtgläubiger Bischöfe zu Gunsten eines Ketzers zu zweifeln.

Wie irrig diese Entscheidung war, geht schon aus den Worten des Noetus von selbst hervor: er wollte gerade im Gegentheile damit sagen, daß er nicht, außer Gott Vater, an einen anderen Gott glauben könne, der geboren worden, gelitten habe und gestorben sey. Daß dieß die wahre Meinung desselben war, erhellet ferner daraus, daß sich die Noetianer, wie Epiphanius ausdrücklich erwähnt, zum Beweise für die Wahrheit ihrer Lehre auf die Stellen Röm. 9, 5. und 1 Cor. 8, 6. beriefen. Die erstere Stelle führten sie nicht deßhalb an, wie dieß ihre Gegner auslegen mochten, als werde der Christus vom Paulus der ὢν ἐπὶ πάντας Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας genannt, sey also gleich, oder einer und derselbe mit dem Vater: dann würde man ihnen die sonderbare Meinung aufbürden müssen, Gott der Vater stamme als Mensch (τὸ κατὰ σάρκα) von den Vorfahren der Juden ab, und gewiß würden die Väter diese Consequenz nicht übersehen haben. Noetus wollte vielmehr lehren, daß (wie dieß beym Theodotus ausdrücklich von den Vätern bemerkt wird) im Alten Testamente nur ein Messias als Mensch verheißen werde, nicht als Gott Sohn oder Gott das Wort, und daß Jesus als der Messias menschlichen Ursprungs*) gewesen und von den Vätern der Hebräer abstamme,

*) Epiphan. l. l. p. 487. stellt ihnen Joh. 3, 13. entgegen, um zu zeigen λόγον οὐ κάτωθεν ἐλθόντα, ἀλλὰ ἄνωθεν κατελθόντα.

nicht aber vor seiner Erscheinung schon eine göttliche Persönlichkeit gewesen seyn könne. Die Worte ὁ ὢν — ἀμήν nahmen sie ohne Zweifel als Doxologie, wie dieß die richtigste Erklärung ist. Eben so beweisend für ihren Lehrbegriff war die zweyte Stelle, 1 Cor. 8, 6. Hätten sie dieselbe zum Beweise desjenigen Dogmas, welches ihnen die Väter aufgebürdet haben, anführen wollen, so würden sie sich eines Beweises bedient haben, der offenbar gegen sie selbst sprach. Mögen auch, sagt der Apostel, manche seyn, welche Götter genannt werden, im Himmel oder auf der Erde (wie es viele Götter und viele Herren giebt); für uns aber giebt es nur Einen Gott, der Vater, aus welchem Alles, für uns giebt es nur Einen Herrn Jesus Christus, durch welchen Alles. Hätte Paulus gesagt: ἡμῖν εἷς Θεὸς ὁ πατὴρ ὃς καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός — so konnten die Noetianer diese Worte für das ihnen fälschlich beygelegte Dogma anführen. So aber, wie die Worte lauten, unterscheidet der Apostel zwey verschiedene Subjecte, das eine den Einen Gott den Vater, das andere den Einen Herrn, Jesus Christus, und daraus folgt von selbst, daß diese beiden Subjecte nicht ὁ αὐτὸς Θεὸς, wie den Noetianern schuld gegeben wurde, seyn können. Fassen wir aber das Dogma derselben in dem oben angegebenen Sinne, es ist nur Ein Gott der Vater und Jesus ist der Christus, der Herr, nicht als Θεὸς λόγος, ein ἄλλος Θεὸς πλὴν τοῦ πατρός, so war diese Stelle von der größten Wichtigkeit für den Noetus. Der Apostel, schloß er, erwähnt in dieser Stelle zwar mehrere Götter und mehrere Herren, erinnert aber, daß es für die Christen nur Einen Gott, nämlich den Vater, sowie nur Einen Herrn, nämlich Jesus Christus, gebe. Hätte der Apostel geglaubt, daß Christus auch Gott sey, und daß es also außer dem εἷς Θεὸς ὁ πατὴρ noch einen ἄλλος Θεὸς, nämlich Θεὸς υἱὸς oder λόγος gebe, so hätte er nicht sagen können:

εἷς Θεὸς ὁ πατὴρ; er hätte noch dieses ἄλλος Θεὸς erwähnen müssen, da er eben vorher von mehreren, die Götter genannt würden, gesprochen hatte: dieß geschieht aber nicht, er nennt vielmehr Jesus Christus nur Κύριος, unterscheidet ihn dadurch, als Messias, von dem Einen Gott Vater, und beweist also, daß nach seiner Ueberzeugung Christus nicht als ein ἄλλος Θεὸς πλὴν τοῦ πατρός von den Christen zu verehren sey. Dem Noetus schwebte bey diesem Gedanken gewiß die einfache Bekenntnißformel der alten Kirche vor Augen: credo in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum.

So wäre denn dargethan, daß Noetus nicht lehrte, der Vater und der Sohn seyen Eine göttliche Hypostase; der Vater habe also gelitten. Den Kirchenvätern hatte sich freylich dieses Vorurtheil so tief eingeprägt, daß sie selbst da, wo sie des Noetus eigene Worte anführen wollen, diesen Irrthum unterlegen. Epiphanius hatte vorher angeführt, warum die Noetianer nur Einen Gott glauben, der immer derselbe und ewig sey. Deswegen (weil nämlich die heiligen Schriften nur Einen Gott lehren und verkünden), läßt er den Noetus fortfahren, sprechen wir nicht von vielen Göttern, sondern von Einem Gotte, einem und demselben, der nicht leidensfähig, der selbst der Vater des Sohnes, selbst der Sohn ist und gelitten hat, damit er uns erlöse durch sein Leiden *); und von einem anderen (Gott) können wir nicht sprechen. Man siehet die Widersprüche in diesen Sätzen zu auffallend, als daß ein Mensch nur mit einigem gesunden Menschenverstande so etwas hätte behaupten können.

*) L. l. p. 481.: τούτου ἕνεκα οὐ πολλοὺς Θεοὺς λέγομεν, ἀλλ' ἕνα Θεὸν τὸν αὐτὸν ἀπαθῆ, αὐτὸν πατέρα τοῦ υἱοῦ, αὐτὸν υἱὸν, καὶ πεπονθότα, ἵνα σώσῃ ἡμᾶς ἐν τῷ ἰδίῳ πάθει· καὶ ἄλλον οὐ δυνάμεθα λέγειν. Schon Beausobre hist. du Manich. Tom. I. p. 534. hat diese Aeußerung richtig beurtheilt, und auf einen Irrthum der Väter geschlossen.

Einer und derselbe Gott ist nicht leidensfähig und hat doch gelitten; einer und derselbe Gott ist der Vater des Sohnes, und doch auch der Sohn selbst. Die ersten Sätze mögen ihre Richtigkeit haben: der eine Gott ist nicht leidensfähig, er ist der Vater des Sohnes; in den letzten: der Vater ist der Sohn selbst, der gelitten hat, schiebt Epiphanius das, was er für die Meinung des Noetus hielt, demselben unter. Noch greller hat Theodoret a. a. O. diese Widersprüche zusammengestellt; und wir können, wenn wir diese Zusammenstellung nur oberflächlich anblicken, schon a priori, abgesehen von dem, was früher als Grund dieses Mißverständnisses angeführt wurde, voraussetzen, daß Männer, welche ihre Beweise aus der heiligen Schrift entlehnten, und mit dem Inhalte derselben vertraut waren, unmöglich Dinge behauptet haben werden, welche mit den deutlichsten Lehren derselben im offenbarsten Widerspruche stehen. Gott der Vater soll erscheinen, wenn er wolle, und nicht erscheinen, wenn er nicht wolle; er soll unsichtbar seyn und sichtbar; er soll gezeugt seyn und ungezeugt, ungezeugt von Anbeginn, gezeugt, als er von der Jungfrau geboren werden wollte; er soll leidensfähig und nicht leidensfähig seyn; als leidensfähig ertrug er das Leiden des Kreuzes; er soll sterblich und unsterblich seyn. Und doch ist es ausdrückliche Schriftlehre, daß Gott unsichtbar, unveränderlich und ewig derselbe ist, wie auch die Noetianer nach den anderweitigen Angaben ihrer Gegner lehrten, daß der Eine Gott immer derselbe und ewig sey.

Berücksichtigen wir endlich, daß, wie bereits im zweyten Abschnitte bemerkt worden, Sabellius, nur mit geringen Ausnahmen, mit den Noetianern Gleiches gelehrt, daß nach Epiphanius *) Paul von Samosata eine, nur im Sinne

*) L. l. p. 608.

etwas abweichende (nämlich nach dem Vorurtheile des Epiphanius), doch sonst gleiche Meinung von dem innern Verhältnisse des Vaters zum Sohne mit dem Sabellius, Novatus, Noetus gehabt haben soll, und daß Noetus wegen dieses Verhältnisses des Vaters zum Sohne sich gleichfalls auf Joh. 10, 38. 14, 9 fg. bezog *), so können wir, indem wir, was die Väter von dem Θεὸς πατὴρ als υἱὸς sagen, dem Sohne allein beylegen, die Lehre des Noetus von Jesus Christus unbedenklich so bestimmen: Jesus ist der Sohn Gottes, der Christus, unser Herr; er ist menschlichen Ursprungs, ein Nachkomme aus hebräischem Geschlechte; also nicht der Θεὸς λόγος, noch eine göttliche Hypostase; er ist von einer Jungfrau geboren worden, hat gelitten und ist gestorben, damit er die Menschen beselige. Als der Sohn des Vaters, stand er mit dem Vater in der innigsten Verbindung: Gott war in ihm und er in Gott, nicht als ob an eine Einheit des Wesens, sondern nur an eine Einheit der Wirksamkeit zu denken sey. — Wie Noetus sich über das Dogma vom heiligen Geiste ausgesprochen habe, darüber geben uns zwar die Väter keine besondere Nachricht; allein aus dem, was Epiphanius gegen denselben argumentirt **), indem er beweist, daß auch der Geist eine Hypostase des göttlichen Wesens (ἐνυπόστατον) sey, folgt von selbst, daß Noetus dieß leugnete, also mit den Sabellianern, Paulianern auch hierin gleicher Meinung war und den heiligen Geist für die in dem Wesen des Vaters existirende, von ihm ausgehende, Kraft ansah, wodurch die Propheten, insbesondere Christus, die Apostel und alle dessen würdige Menschen erleuchtet wurden ***).

*) L. l. p. 488.

**) Ibid. p. 482 sq.

***) Schon Mosheim a. a. O. S. 685. bemerkt: De Spiritu Sancto qua ratione senserit Noetus, veterum nemo significavit. At ex eo, quod Deum in personas dividendum negabat apparet, Spi-

Noetus war der letzte Kleriker von Bedeutung, welcher den Monarchianismus gegen das Dogma vom Θεὸς λόγος in Kleinasien aufrecht zu erhalten suchte; er hatte zwar viele, die mit ihm gleicher Gesinnung waren, und noch nach seinem Tode beharrten seine Anhänger bey derselben, und bildeten besondere kirchliche Gesellschaften, unter der Leitung des schon oben genannten Kalliſtus. Mit seiner Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft hatte jedoch auch in Kleinasien die bischöfliche Kirche den Sieg über den Monarchianismus errungen, und das Dogma vom Θεὸς λόγος als die allein rechtgläubige und christliche Lehre sanctionirt. Und nun war jeder Versuch, gegen die Allgewalt der bischöflichen Lehre etwas auszurichten, vergeblich: denn diese galt nun für die alte, auf Tradition und das Ansehen der Bischöfe gegründete apostolische Lehre, gegen welche jede Neuerung als Ketzerey erscheinen mußte.

Werfen wir, nach dieser allgemeinen Darstellung der Geschichte der Unitarier, einen Rückblick auf den Ursprung, die Schicksale und das Ende jenes Lehrbegriffs und seiner Anhänger, so giebt er dem unbefangenen Beobachter Veranlassung zu den interessantesten Bemerkungen. Wir sehen zuvörderst, daß die Lehre von dem Einen Gott dem Vater fast in allen Gegenden, in welchen der Christenname bekannt wurde, ausgebreitet war. In Kleinasien, Thracien, Rom, in Aegypten, Karthago, Arabien, Syrien treten Kleriker des höheren und niederen Ranges während eines Zeitraumes von ungefähr 60 bis 70 Jahren auf, welche die Lehre von dem Einen Gotte, dem Vater, gegen das ihnen bisher unbekannte Dogma von einem Θεὸς λόγος in Schutz nehmen. Wäre in einer Provinz, in einigen Kirchensprengeln allein

ritus S. nomen non personae divinae ipsi fuisse, sed aut naturae cujusdam a Deo distinctae aut virtutis divinae.

dieser heftige, anhaltende Widerspruch geschehen, so dürfte die Vermuthung Platz greifen, daß wirklich einige Kleriker eine Neuerung des bisher geltend gewesenen Lehrbegriffs hätten in Anregung bringen wollen. Da aber in den entlegensten Provinzen, in Sprengeln, die mit einander in keiner weiteren äußeren Gemeinschaft stehen konnten; da in einem Zeitraume von einigen Decennien und zwar von angesehenen und gelehrten Bischöfen dieser Widerspruch gegen das Dogma vom Θεὸς λόγος erhoben, und in verschiedenen Perioden wieder erneuert wurde; da die Gegner desselben sich fast ohne Ausnahme auf das Ansehen der heiligen Schriften und die Lehre ihrer Vorfahren beriefen, und lieber (außer Beryllus) auf ihre Aemter Verzicht leisteten und sich die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft gefallen ließen, als daß sie das Dogma vom Θεὸς λόγος angenommen hätten; so beweist dieß, daß jene Kleriker nicht eine neue, von ihnen erst erdachte Lehre geltend machen wollten, daß ihre Lehre vielmehr eben so wohl und noch besser begründet war, als die ihrer Gegner. Wir dürfen aber nicht glauben, daß nur jene einzelnen Männer, deren Namen die Ketzergeschichte aufgezeichnet hat, die Anhänger und Vertheidiger des Monarchianismus gewesen seyen; sie kamen nur zunächst als einzelne in Berührung mit den eifrigsten Vertheidigern des Dogmas vom Θεὸς λόγος; mit ihnen standen, wie in der Pentapolis mit dem Sabellius, die Bischöfe der benachbarten Gemeinden, oder, wie bey dem Paulus von Samosata, die Kleriker der ganzen Diöces in Verbindung, und das wiederholte Auftreten von Monarchianern in und aus Kleinasien, welche einen zahlreichen Anhang daselbst, wie in Rom, gehabt haben sollen, läßt vermuthen, daß der Monarchianismus auch dort von vielen Bischöfen und in vielen Gemeinden für die alte, rechtgläubige Lehre gehalten wurde. Wundern darf es uns nicht, daß in einem Zeitraume von ungefähr 70 Jahren, seitdem der Kampf

mit den Monarchianern begonnen hatte, die bischöflich-orthodoxe Kirche einen allgemeinen Sieg erfechten konnte: denn einzelne Kleriker, vielleicht hie und da einzelne Gemeinden, die bey ihrer alten Lehre verharrten, kommen im Verhältnisse zur ganzen abend- und morgenländischen Kirche nicht in Betracht. Der Kampf hatte mit ungleichen Waffen begonnen, und daher entschied die Gewalt des Stärkeren über Recht und Unrecht, Häresie und Orthodoxie. Mit unglaublicher Schnelligkeit hatte sich seit und nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts die bischöfliche Hierarchie immer weiter ausgedehnt, ihr Verband sich immer enger geschlossen. Den Mittelpunct ihrer vereinten Macht und Regierung fanden die Bischöfe in den Synoden, die von nun an im Betreff wichtiger kirchlicher Angelegenheiten, mit Hinzuziehung der auswärtigen Bischöfe, immer häufiger und zahlreicher wurden, und durch die executive Gewalt, welche sie sich angeeignet hatten, durch die Ausschließung von der Gemeinschaft der Kirche und nöthigenfalls Absetzung der Kleriker, eine unumschränkte Herrschaft ausübten. Die Art der Bischofsweihe, die epistolae communicatoriae, bey einem neugeweiheten Bischofe verbunden mit Uebersendung des Glaubensbekenntnisses, die epistolae synodales u. s. w., alles dieß trug dazu bey, die Gewalt der bischöflichen Aristokratie zu befestigen, und gegen jeden Angriff, jeden Widerspruch zu sichern. Während auf der einen Seite die bischöfliche Aristokratie sich seit dem Schlusse des zweyten Jahrhunderts über Italien, Aegypten, Kleinasien u. s. w. ausgebreitet hatte, war auf der anderen Seite zugleich das Dogma vom Θεὸς λόγος als die alte, rechtgläubige Kirchenlehre von den meisten angenommen worden. Da nun den Bischöfen es vor allem oblag, wachsam zu seyn über Einheit der Lehre und des Bekenntnisses, und aller, von dem angenommenen kirchlichen Lehrbegriffe abweichenden, Häresie zu steuern, so zogen sie

Erkundigung *) ein über den Glauben und das Bekenntniß anderer Gemeinden und ihrer Vorsteher. Brachten sie in Erfahrung, daß die unter ihnen geltende Lehre nicht übereinstimme mit dem von der bischöflichen Kirche für rechtgläubig erklärten Lehrbegriffe, so erfoderte es die Würde ihres Berufes, die Sorge für das Heil der Kirche, einzuschreiten, und die der Häresie Verdächtigen eines Besseren zu belehren. Sie schrieben daher an dieselben, baten sich bestimmte Erklärung über ihren Lehrbegriff aus, erhielten von diesen ihr Glaubensbekenntniß, das (wie es zuverlässig bey den Monarchianern der Fall war) noch das einfache, frühere, war, gegen welches sie nichts einwenden konnten, und fanden daher ihre Bemühung vor der Hand vergeblich — oder, wie man nach später erfolgter Entdeckung und Verurtheilung eines sonst verdächtigen Ketzers zu sagen pflegte, sie waren von der List ihres Gegners betrogen und hintergangen worden. Brachten sie nämlich nach neuer wiederholter Erkundigung in Erfahrung, daß wirklich der Verdächtige ketzerischer Lehren schuldig sey, so wurden nun Ermahnungs- und Warnungsschreiben an ihn abgesendet; und waren diese fruchtlos, dann traten die vereinten Hierarchen in einem Concilium zusammen, luden auswärtige Kleriker ein, forderten den Schuldigen zur Erklärung und Verantwortung seines Irrthums vor ihren Richterstuhl, und wenn er sich weigerte, denselben aufzugeben, so wurde er mit Ausschließung von der Kirchengemeinschaft und Entsetzung von seinem Amte bestraft, die Sentenz aber durch Circularschreiben allen Bischöfen und Gemeinden bekannt gemacht. Die Geschichte des Beryllus, Sabellius und Paulus von Samosata liefert zu diesem Allen die Beweise. Mochte hier ein Kleriker das Recht und die Wahrheit vollkommen auf seiner Seite haben: er mußte der Gewalt des Stärkeren

*) Euseb. hist. eccl. VII, 6. 30.

unterliegen. Und so lag einzig und allein in dem Zusammentreffen jener Umstände der Grund, daß der Monarchianismus, auf so festen Stützen er auch zu ruhen schien, dennoch dem neuen Dogma vom Θεὸς λόγος weichen, und so jener spitzfindigen Lehre von der Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens, an deren Vollendung der theologische Scharfsinn sich fast noch über ein Jahrhundert abmühete, Platz machen mußte. Ob die christliche Kirche dadurch gewonnen oder verloren habe, ist zwar mehr eine Frage geschichtlicher Neugierde; doch läßt sich dieselbe nach dem Gange der Kirchengeschichte späterer Jahrhunderte dahin beantworten, daß, wenn der Monarchianismus die allgemeine Lehre der christlichen Kirche geblieben wäre, jene völlig unnützen und für das wahre Gedeihen der Kirche verderblichen Streitigkeiten über Dinge, die mit der Beseligung der Menschen, mit dem wahren Geiste und Endzwecke des Evangeliums nicht in der geringsten Berührung stehen, gewiß unterblieben, und zwar mit allen ihren schrecklichen Folgen unterblieben seyn würden.

Eine zweyte Bemerkung, zu welcher die allgemeine Geschichte der Monarchianer Gelegenheit giebt, betrifft die Hierarchie. Wir sahen, daß jene Männer, welche die Lehre von einem göttlichen Wesen, Gott dem Vater, aufrecht zu erhalten suchten, niemals der angreifende, sondern stets der angegriffene Theil waren. Möge sie auch der unchristliche Ketzerhaß schon damals als Werkzeuge des Teufels, als giftige Nattern, als Störer des kirchlichen Friedens und als Feinde der Wahrheit, Gotteslästerer, Atheisten, dargestellt haben; mögen ihnen von ihren Gegnern die entsetzlichsten Verbrechen schuld gegeben worden seyn: die Geschichte stellt sie in einem anderen Lichte dar, und giebt den für alle Zeiten wichtigen Beweis, daß die Hierarchie schon in ihrem ersten Aufblühen die freye Entwickelung und Ausbildung des menschlichen Geistes, die wahre christliche Moralität, deren äußeres Kennzei-

chen die Liebe aller Menschen, wie unserer selbst, seyn soll, und mit diesen den beseligenden Einfluß des Evangeliums auf die Wohlfahrt der Menschen zu ersticken drohete. Ruhig und friedfertig hatten die Monarchianer ihr Glaubensbekenntniß beybehalten; und ob schon einzelne, wie Praxeas in Rom, sich gegen den um sich greifenden schwärmerischen Montanismus zu erklären für nothwendig hielten (und dieser Montanismus war für die Toleranz eben so gefahrdrohend, als die Hierarchie), so finden wir doch kein Beyspiel, daß ein Monarchianer diejenigen zuerst angegriffen und verketzert hätte, welche das alte Glaubensbekenntniß durch das Dogma von Gott Sohn erweitert hatten. Tertullian witterte den vermeintlichen Irrthum des Praxeas aus, und ward sein heftiger Gegner; Theodotus und Artemon fanden zu Rom Widerspruch, als sie ihren Glauben an den Tag legten; Dionysius kundschaftete aus, daß Sabellius und andere Bischöfe in seiner Umgebung irrgläubig wären; dem Beryllus von Bostra, dem Paulus von Samosata war man so lange auffässig, bis man ihre wahre Meinung kennen gelernt hatte, und sie zum Widerrufe, zur Annahme der orthodoxen Lehre nöthigen, oder von der Kirchengemeinschaft ausschließen und ihrer Würde entsetzen konnte. Den Noetus traf in Kleinasien dasselbe Loos. Hier haben wir die ersten Früchte geistlicher oder kirchlicher Hierarchie, um so warnender für den wahren Anhänger des Evangeliums, als jene bischöfliche Despotie erst im Keimen begriffen war. Gewaltsame oder hinterlistige Eingriffe in die Gewissensrechte Anderer, Unterdrückung der Denk- und Lehrfreyheit unter dem eisernen Joche unveränderlicher, einmal sanctionirter Lehrformeln, Haß und Verfolgungssucht anders Denkender und Lehrender, und in ihrem Gefolge die unverschämteste Verleumdungssucht und boshafteste Consequenzmacherey: dieß, lehrt uns das Schicksal der Monarchianer, waren die ersten verderblichen Folgen einer Hierarchie, welche sich die Regierung über Glauben und

Gewissen der Christen angemaßt hatte. Schon aus diesen ersten Wirkungen jener mißverstandenen Lehre von der Tradition und dem darauf gegründeten Ansehen und Rechte der Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, ließ sich ahnden, wohin jene Hierarchie führen mußte, wenn sie, consequent weiter gebildet und vollendet, zugleich unumschränkte ausübende Gewalt errungen haben würde. Wir sehen schon damals die Spuren der Ketzerriecherey von Seiten der Bischöfe, aus welcher in ihrer Vollendung das scheußlichste Ungeheuer menschlicher Herrschsucht, die Inquisition, hervorgegangen ist; wir sehen, wie die Versammlungen der Hierarchen nicht den Endzweck hatten, das Gemeinwohl der Kirche zu berathen, den Irrenden durch die Kraft der Wahrheit zu einer bessern Ueberzeugung zu leiten, oder von ihm, wenn er richtigere Erkenntniß hatte, Belehrung anzunehmen: Abweichung von dem, von den Bischöfen, als Nachfolgern der Apostel, ausgerüstet mit der Gnadengabe des Geistes, einmal angenommenen Lehrbegriffe war Ketzerey, die mit Bann und Absetzung bestraft werden mußte, und dazu bedurfte es keiner weiteren Prüfung einer abweichenden Lehre nach ihren Gründen, da die Kirchenlehre für absolut wahr angesehn wurde. Hieraus mußte im weiteren Verfolge dieses Grundsatzes hervorgehen das Dogma von der Infallibilität der Kirche, von der unbedingten, unumschränkten Gewalt allgemeiner Concilien, ja von der Unfehlbarkeit eines sichtbaren kirchlichen Oberhauptes, mit allen seinen für Staat und Kirche verderblichen Folgen: blinder Glaube, unbedingter Gehorsam, Ausrottung aller Ketzer durch Feuer und Schwert, Entthronung ungläubiger Fürsten u. s. w. Und leider hat die Geschichte der Menschheit kein ähnliches Beyspiel menschlicher Politik aufzuweisen, welche mit strengerer Consequenz ihre Grundsätze verfolgt und durchgeführt hätte, als die Hierarchie der katholisch-christlichen Kirche.

Eine dritte Bemerkung reiht sich hier an, wichtig insbesondere für diejenigen, welche durch die Verjährung kirchlicher Dogmen getäuscht, das Auge jeder unbefangenen Geschichtsforschung verschließen. Die evangelische Kirche hat, bey ihrer Begründung, die Fesseln der Hierarchie abgestreift, und als obersten Grundsatz ihres Seyns und Wesens aufgestellt, daß nur die heilige Schrift Regel und Richtschnur unseres christlichen Glaubens und Lebens seyn solle. Will sie nicht im Widerspruch mit sich selbst befangen bleiben, so muß sie diesen Grundsatz consequent verfolgen. Unsere Reformatoren begannen das wichtige und schwierige Werk; es vollendet zu haben, dessen haben sie sich nicht gerühmt, und hätten sie es gethan, so könnte und dürfte doch, nach jenem obersten Grundsatze, ihre Entscheidung nicht für unverbrüchlich, für unfehlbar angesehen werden: es könnnte daraus nur die Folgerung gezogen werden, daß sie im Widerspruche mit sich selbst waren, was ihnen als Menschen leicht zu verzeihen seyn würde. Aber, wenn unsere Kirche die Rechtmäßigkeit der Hierarchie verworfen, so kommt ihr auch im Ganzen, sowie jedem einzelnen Mitgliede derselben, das Recht zu, alle Dogmen früher oder später zu verwerfen, welche sich nicht auf das Evangelium gründen, sondern durch die Gewalt der Hierarchie geltend geworden sind. Und soll sie nicht in sich selbst zerfallen, so ist es nicht bloß Recht, sondern sogar heilige Pflicht derselben, diesem Grundsatze getreu zu bleiben. Unter vielen anderen Dogmen, welche unsere Kirche bey ihrer Begründung aus der alten kirchlichen Lehre beybehalten hat, weil die Reformatoren dieselben noch für übereinstimmend mit dem Evangelium ansahen, stehet die Lehre von der Dreyheit der Personen in dem einen göttlichen Wesen oben an, und noch immer giebt es evangelische Theologen, welche diese Lehre in ihrer ganzen kirchlichen Gestaltung für ächt evangelisch, für einen wesentlichen Glaubensartikel des Chri-

stenthums ansehen, oder ihr, in ein neues philosophisches Gewand gehüllt, den Anstrich der Vernunftmäßigkeit zu geben sich vergeblich bemühen. Den Beweis aus der Schrift zu führen, daß weder Christus einen dreyeinigen Gott gelehrt, noch die Apostel an drey Personen geglaubt, am wenigsten ihren Herrn und Heiland für die zweyte Person in der Gottheit gehalten haben, ist hier nicht der Ort. Es genügt die Bemerkung, daß gewiß jeder, welcher die zum Schriftverständniß erforderlichen Vorkenntnisse besitzt, aber noch nie etwas von der kirchlichen Dreyeinigkeitslehre gehört hätte, alles Andere in den Worten finden, aber nur auf diese Lehre nicht von selbst kommen würde. Wodurch aber, fragt der Freund, des Evangeliums, hat diese Lehre in der Kirche Gültigkeit gewinnen, wodurch sich als den wichtigsten Artikel, als das unerkennbare Geheimniß des christlichen Glaubens geltend machen, wodurch hat es geschehen können, daß sie der heiligen Schrift aufgedrungen wurde? Die Geschichte des zweyten und dritten Jahrhunderts giebt ihm die Antwort: es geschah durch die Uebergewalt der bischöflichen Hierarchie, durch welche im Zusammentreffen der Umstände die Lehre von Einem Gott dem Vater, dem Schöpfer und Regierer aller Dinge, verdrängt wurde. Entnommen aus der eklektisch-platonischen Philosophie, im Kampfe mit der Gnosis, übergetragen auf die Lehre von dem Verhältnisse des Gottessohnes zum Gott Vater, fand das Dogma vom *Θεὸς λόγος*, als christliche Lehre, seinen Bestätigungsgrund in dem Prologe des Johanneischen Evangeliums, und dessen philosophischer Deutung; in noch unsicheren Zeichen erscheint es in den Schriftstellern, die in der Periode kurz nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts lebten, bis es sich nach und nach zu jener vollendeten Gestalt entwickelte, in welcher es Glaubenssatz der ganzen Kirche durch das Constantinopolitanisch-Nicänische Symbolum wurde.

Kann aber ein Dogma, welches durch die Uebergewalt der Hierarchie ein christlicher Glaubensartikel geworden, für denjenigen, welcher die Hierarchie verwerfen, noch ferner als christliches Dogma gelten, wenn es sich nicht aus deutlichen Worten der heiligen Schrift beweisen läßt? Zwar waren die Monarchianer der ersten Jahrhunderte als Irrlehrer verketzert worden: aber kann und darf der evangelische Christ die Competenz der Richter, welche jenes Urtheil aussprachen, anerkennen, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen? Müßte er dann nicht eben so gut das Ansehen der Tradition (das sich aus demselben Jahrhunderte herschreibt), die Unfehlbarkeit der alleinseligmachenden Kirche, den Primat des römischen Bischofes für christliche Wahrheit ansehen? Die Monarchianer und ihre Gegner haben, wie bereits oben bemerkt, gleichen Anspruch auf Rechtgläubigkeit vor dem Richterstuhle der unbefangenen evangelischen Theologen; ja für den mit der Geschichte katholischer Glaubenslehren sowohl, als der Hierarchie, Bekannten muß für sie ein günstiges Vorurtheil schon dadurch entstehen, daß sie, ohne der angreifende Theil zu seyn, verketzert, verleumdet, verfolgt und endlich durch die Uebergewalt der Hierarchie unterdrückt wurden: gewöhnlich das Schicksal des Rechtes und der Wahrheit unter dem Drucke des kirchlichen Despotismus!

Ziehen wir zwey Umstände noch besonders in Erwägung. Durch kritische Beleuchtung der von den Anhängern der bischöflichen Hierarchie über die Monarchianer mitgetheilten Nachrichten ergab sich das Resultat, daß die Häresiologen nicht im Stande waren, eine richtige Ansicht ihres Lehrbegriffs aufzufassen und wiederzugeben, und daß sie theils absichtliche Verdrehungen, theils unverschuldete Mißverständnisse begingen, durch deren Beseitigung der Lehrbegriff jener angeblichen Ketzer in einem ganz anderen Lichte erscheint. Wir finden, daß sie in dem dogmatischen Princip, wie in den

Gründen für daſſelbe, einſtimmig waren. Ihr Princip war die Lehre von Einem Gott dem Vater, alſo von Einer göttlichen Weſenheit, der des Vaters. Das Dogma vom Θεὸς λόγος verwarfen ſie alle, zufolge jenes Princips. Jeſus war ihnen ſeiner Natur nach Menſch, ſeiner Perſönlichkeit nach oder in ſeinem Verhältniſſe zu Gott dem Vater der Chriſtus, der Sohn Gottes und Herr, geſandt von dem Vater, um die Menſchheit durch das Evangelium zu beſeligen, zu erlöſen; in dieſem ſeinem Berufe mit Gott eins und innigſt verbunden. Denn in ihm war der Logos des Vaters, die Weisheit, Erkenntniß, das Wort, welches von Gott ausgehet; der Logos kam auf ihn, wirkte, wohnte in ihm von Oben: aber der Logos iſt nicht eine zweyte göttliche Weſenheit, eine Hypoſtaſe wie die des Vaters, es iſt die Erkenntniß, die Weisheit, wie ſie in dem Vater von Ewigkeit iſt und den Menſchen mitgetheilt wird, durch ſie die Welt zu erleuchten. — Der heilige Geiſt iſt die in dem Vater ſeyende, von ihm ausgehende Kraft, welche er den Menſchen verleiht, um ſie geiſtig zu beleben, alſo nicht eine Hypoſtaſe wie die des Vaters im göttlichen Weſen; ſie wirkte in den Propheten, in den Apoſteln, insbeſondere in Jeſus Chriſtus. Dieß war das Syſtem des Monarchianismus; und wenn auch die Kirchenväter die einzelnen Theile der aus dieſem Princip hervorgehenden Lehren dieſes Syſtems nicht bey jedem beſonders erwähnen, ſo geſtattet ſchon die Analogie, welche ſie ſelbſt bey ihnen anerkennen, daß wir die Anſichten des Einen durch die des Anderen ergänzen. Wie aber wäre es denkbar, daß dieſer Lehrbegriff nur die Erfindung eines oder einiger Kleriker des zweyten Jahrhunderts geweſen, daß er ſich ungehindert faſt in dem römiſchen Reiche, in einer ſo kurzen Zeit, hätte ausbreiten und nun erſt die Aufmerkſamkeit der für den rechten Glauben wachſamen Biſchöfe auf ſich ziehen ſollen? Käme er vielleicht nur in Einer Provinz, innerhalb eines kür-

zeren Zeitraumes zum Vorschein, so könnte man glauben, daß ein oder einige Kleriker, gegen die herkömmliche alte, rechtgläubige Lehre vom Θεὸς λόγος, eine neue, durch eigenes Nachdenken gefundene, hätten ausbreiten wollen: allein so sehen wir den Monarchianismus in den entlegensten Provinzen des römischen Reichs, die in keiner Verbindung mit einander standen, ausgebreitet; wir sehen, wie er fast in derselben Periode zu Rom, bald darauf in Kleinasien, dann in Aegypten, Arabien und Syrien angegriffen und überall erst, wo nicht gänzlich erstickt, doch durch die Hierarchie unterdrückt wird. Dieß führt schon zu der Vermuthung, daß der Monarchianismus mindestens eben so alt und allgemein verbreitet gewesen sey, als die Lehre vom Θεὸς λόγος, und diese Vermuthung steigert sich bis zu der Gewißheit, daß er älter und ursprünglicher sey als letztere, wenn sich noch jetzt der Beweis führen läßt aus den kirchlichen Schriftstellern vor der Mitte des zweyten Jahrhunderts, daß sie in dieser Periode das Dogma vom Θεὸς λόγος noch gar nicht kannten, daß ihre Lehre von Vater, Sohn und Geist weit mehr mit der der Monarchianer als mit der gegnerischen übereinstimmt: und diesen Beweis zu führen, wie es im folgenden Abschnitte geschehen wird, erfordert nicht allein die Geschichte und Rechtfertigung unserer Monarchianer, sondern das dogmatische Interesse dieser Geschichte selbst.

Eben so wichtig aber für den ächtevangelischen Theologen ist auch der Umstand, daß die Monarchianer insgesammt die Gründe für die Wahrheit ihrer Lehren nicht aus den Meinungen dieses oder jenes Mannes, aus den Decreten der Bischöfe oder Concilien herleiten, vielmehr sich alle auf das Ansehen der heiligen Schrift, auf den Glauben ihrer Vorfahren berufen; und wie wir an einzelnen Beyspielen gesehen haben, war ihre Schrifterklärung weit unbefangener und dem Sinne der Verfasser gemäßer, als die rein dogmatisirende

Exegeſe ihrer Gegner. So wird nur noch der befangenſte dogmatiſirende Exeget die Stellen Joh. 10, 38. 14, 10. von einer hypoſtatiſchen Einheit des Sohnes mit dem Vater erklären; man hat ſich meiſt dafür entſchieden, daß von einer Einheit des Berufes, der Wirſamkeit, alſo im Gegenſatze gegen die hypoſtatiſche, von einer Einheit im geiſtigen oder moraliſchen Sinne die Rede ſey *); und ſo verſtanden ſchon Paulus von Samoſata, Sabellius den Sinn dieſer Worte Jeſu, mußten aber dennoch bey aller Richtigkeit ihrer Erklärung als Ketzer unterliegen, weil ſie die falſche Erklärung der Hierarchen nicht billigen konnten. Es iſt zu bedauern, daß uns von den Kirchenvätern nur wenige Beyſpiele von den Schriftgründen, von der Erklärung der dogmatiſchen Stellen, womit die Monarchianer ihre Anſichten rechtfertigten, aufbehalten worden ſind: doch bürgt jenes Beyſpiel ſchon für die Richtigkeit und Schärfe ihres exegetiſchen Blickes. Auch iſt es ein Zeichen ihres Scharfſinnes, daß ſie alle darauf hinwieſen, im Alten Teſtamente werde überall Ein Gott, der Schöpfer Himmels und der Erden gelehrt, ja es werde verboten, außer oder neben ihm einen anderen (ἄλλον πλὴν αὐτοῦ) zu verehren; daß ſie ferner aus exegetiſchen Gründen darthaten, es werde von den Propheten nicht ein zweyter Gott, als Heiland oder Chriſtus verheißen, ſondern ein Menſch aus Davids Stamme, aus jüdiſchem Geblüte, und dann zeigten, wie auch im Neuen Teſtamente dieß nur in Erfüllung gegangen ſey (aus 1 Tim. 2, 5. Röm. 9, 5.). Sie benutzten dieſe Vergleichung ohne Zweifel, um nachzuweiſen, daß, wenn im Alten Teſtamente ein Menſch verheißen würde als Meſſias, im Neuen aber ein Gott erſchienen ſeyn ſoll, ſich Gott ſelbſt widerſprochen habe. Und eben ſo richtig folgerten ſie aus 1 Cor. 8, 5. 6., daß,

*) So ſchon Erasmus. Künöl in ſ. Comment. zu 10, 30.: Est ergo sermo de consensu voluntatis, consiliorum operumque Jesu atque Dei.

wenn der Apostel die Lehre vom Θεὸς λόγος gekannt hätte, er nicht würde so bestimmt unterschieden haben: εἷς Θεὸς ὁ πατήρ — εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, den Vater als einzigen Gottt, Jesus Christus aber als Herrn bezeichnend.

Weit entfernt also, daß der evangelische Theolog noch den mindesten Verdacht der Ketzerey gegen die Monarchianer hegen dürfte, ist er ihnen vielmehr die höchste Achtung, und doch gewiß mehr Achtung schuldig, als ihren verfolgungs- und verleumdungssüchtigen Gegnern. Sie waren die Ersten, welche aufgespürt und angegriffen von der hierarchischen Kirche, lieber auf ihre Aemter Verzicht leisteten und sich aus der Kirchengemeinschaft stoßen ließen, als daß sie ihre auf Gründe der heiligen Schrift gebaute Lehre und Ueberzeugung hätten verleugnen oder aufgeben sollen; sie waren die ersten Märtyrer und Zeugen der Wahrheit im Kampfe mit dem aufblühenden hierarchischen Despotismus. Sie verdienen unsere Hochachtung um so mehr, da sie nicht allein ihre Lehren auf die heilige Schrift gründeten, sondern es sich auch beweisen läßt, daß ihr Lehrbegriff der Lehrbegriff ihrer Vorfahren, und überhaupt der christlichen Kirche vor der Mitte des zweyten Jahrhunderts, wirklich war.

Vierter Abschnitt.

Ueber das Verhältniß des Lehrbegriffs der Unitarier zu dem der christlichen Kirche bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts.

Wenn die Theodotianer und Artemoniten, und später noch Paulus von Samosata (von diesen wenigsten berichten es die Väter ausdrücklich,) sich zur Rechtfertigung ihrer Lehre darauf beriefen, daß sie übereinstimme mit den

Lehren der Apostel, daß ihre Vorfahren dieselbe gehabt, und sie sich bis auf die Zeit des römischen Bischofs Zephyrinus erhalten habe: so würde uns diese Erklärung von Männern, welche in der That nur von dem schonungslosesten Ketzerhasse als lügenhafte, treulose Ketzer verleumdet werden konnten, schon allein die Pflicht auferlegen, unbefangen nachzuforschen, ob dem wirklich so sey, um die Ehre jener Märtyrer der evangelischen Wahrheit (daß sie diesen Namen mit vollem Rechte verdienen, wird sich weiter bestätigen) gegen die Verleumdung der Hierarchie zu retten. Noch mehr aber fordert dieß das dogmatische Interesse des evangelichen Theologen. Läßt sich beweisen, daß jene Aeußerung der Monarchianer in Wahrheit gegründet ist, oder läßt es sich wenigstens bis zur höchsten Wahrscheinlichkeit darthun, daß das Dogma vom Θεὸς λόγος bey den sogenannten apostolischen Vätern sich noch nicht finde, daß ihr Lehrbegriff von Vater, Sohn und Geist dem der Monarchianer weit näher stehe, als dem der bischöflichen Kirche, daß selbst bey den ersten Vätern, welche das Dogma vom Θεὸς λόγος aufstellten, noch immer der frühere einfache Lehrbegriff durch ihre dogmatische Lehrweise hindurchschimmert: so ist der Sieg des Monarchianismus über den Lehrbegriff der bischöflichen Kirche wenigstens auf geschichtlichem Wege gesichert; und daß er dann durch die Waffen der heiligen Schrift werde entschieden werden, nicht zu zweifeln.

Eine zur Erkenntniß des Lehrbegriffs in der apostolischen Periode höchst wichtige Erscheinung sind die Ebionäer *), späterhin und anderwärts auch Nazaräer genannt. Zwar wurden dieselben am Ende des zweyten Jahrhunderts in die

*) In dem ersten Bändchen der Beyträge habe ich den Ausdruck Eioniten beybehalten; allein dieser sollte gänzlich proscribirt werden, da er seinen Ursprung dem vermeintlichen Ebion verdankt, jene Judenchristen aber ihren Namen von dem hebr. אביון erhielten, also Ἐβιωναῖοι — Ebionaei, geschrieben werden müssen.

Ketzerrollen eingetragen *), und es könnte scheinen, als ob man von ihrem Lehrbegriffe keinen Schluß auf den der übrigen rechtgläubigen Christen zu machen berechtiget wäre. Allein erwägen wir, daß dieß erst im zweyten Jahrhunderte geschah, und zwar vorzüglich aus den beiden Gründen, weil sie das Mosaische Gesetz noch als für die Christen verbindlich erachteten, und Jesum seiner Natur nach nur für einen bloßen Menschen ansahen; daß sie ferner unmittelbare Schüler der Apostel, aus der Periode vor der Zerstörung Jerusalems, waren, daß sie also diejenigen Lehren bewahrten, welche ihre Vorfahren aus dem Munde der zu Jerusalem sich noch aufhaltenden Apostel kennen gelernt hatten, sich auch einzig an das Evangelium des Matthäus hielten: so sind sie allerdings gültige Zeugen, um den einfachen Lehrbegriff des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters kennen zu lernen. Denn daß sie nichts Ketzerisches angenommen haben, wie man ihnen Schuld gab, beweist schon der Umstand, daß die zu Jerusalem vor der Zerstörung der Stadt den Namen Jesu Christi verkündenden Apostel das Mosaische Gesetz nicht allein anfangs streng beobachtet, sondern auch dessen Beobachtung von den zum Christenthume übertretenden Juden geraume Zeit gefordert hatten; so wie sie gleichfalls in dem ersten Zeitraume ihres apostolischen Wirkens, gemäß dem Evangelium des Matthäus, den Glauben an ein von Christus zu stiftendes sichtbares Messiasreich mit den später sogenannten Ebionäern theilten **). Diese Ebionäer, wie sie von den Kirchenvätern späterer Zeit geschildert werden, gewähren uns daher die ächt apostolische Lehre von Christus, wie sie vor der Zerstörung Jerusalems von den ersten Verkündern des Evangeliums war ausgesprochen worden; und hier gewahrnehmen wir bald eine

*) Iren. haer. I, 26. Tertull. praescript. haeret. 48.

**) S. Meine Beyträge 1. Bd. III. u. IV.

auffallende Uebereinstimmung des Lehrbegriffs derselben mit dem der späteren Monarchianer: eine Uebereinstimmung, welche selbst den Gegnern der letzten so in die Augen fiel, daß sie denselben ein Ἰουδαΐζειν vorwarfen, und insbesondere dem Paul von Samosata Schuld gaben, er habe seine Lehre jüdisch gestaltet *), um sich die Gunst der Zenobia zu erhalten.

Was zuerst die Lehre von der Person Jesu Christi betrifft, so behaupteten die Ebionäer, daß er seiner Natur nach bloßer Mensch gewesen sey **). Und dieß war auch die Lehre der Monarchianer von Theodotus bis auf Paul von Samosata ***), so daß, wenn auch den einzelnen dieser Irrthum nicht von allen Vätern beygelegt wird, wir dieß doch nach der Analogie und dem Princip ihrer Systeme von allen behaupten können. Die Ebionäer hatten also nichts von einem Θεὸς λόγος oder Χριστός aus dem Munde der Apostel gehört. Dagegen aber war es wesentliche Lehre derselben, daß Jesus, obwohl Mensch, doch der Messias, der wahre Prophet und durch sein Verhältniß zu Gott, der ihn gesandt hatte, Sohn Gottes sey, erhaben über alle Propheten, ausgezeichnet vor allen durch Weisheit, Gerechtigkeit und Klugheit, der Prophet der Wahrheit †).

*) Euseb. h. e. VII, 30. Epiphan. I. p. 608. Theodoret. h. f. II, 8.

**) Tertull. praescript. haer.: Ebion qui nudum hominem — constituit Jesum. Iren. adv. haer. I, 25. 26. Epiphan. l. l. p. 139.

***) Z. B. Tertullian. adv. haer. 53.: Theodotus doctrinam introduxit, qua Christum hominem tantummodo diceret, Deum autem illum negaret. Euseb. h. e. V, 28. VII, 30. Theodoret. l. l.: Παῦλος ἐφωράθη ἄνθρωπον τὸν Χριστὸν λέγων.

†) Epiphan. haer. I. p. 142.: τὸν Χριστὸν προφήτην λέγουσι τῆς ἀληθείας καὶ Χριστὸν υἱὸν Θεοῦ κατὰ προκοπὴν καὶ συνάφειαν ἀναγωγῆς τῆς ἄνωθεν πρὸς αὐτὸν γεγεννημένης κ. τ. λ. Tertull. praescript. 48. Vom Theodot heißt es bey Tertull. l. l. 53.: Christum hominem — ex Spiritu quidem sancto natum ex virgine, sed hominem solitarium atque nudum, nulla prae

Und dieß war noch die Lehre der Monarchianer: Jesus ist nicht Gott oder Gott Sohn, Gott das Wort; er ist Sohn Gottes, den der Vater sendete und befähigte, das Evangelium zu lehren und die Menschheit zu erretten, der Messias, auf dem der Geist des Vaters mehr als auf allen Propheten ruhete, der der göttlichen Gnade vorzüglich gewürdiget wurde, der von Moses verheißene Prophet. Auch stimmten sie darin mit einer andern Parthey der Ebionäer (einige behaupteten, daß Jesus Sohn Josephs und der Maria sey), welche Eusebius und Origenes erwähnen, überein, daß sie lehrten, Jesus sey zwar Mensch, aber aus heiligem Geiste durch eine Jungfrau geboren worden *).

Eine so auffallende Uebereinstimmung zwischen zwey Partheyen, von denen die eine wirklich apostolischen Ursprungs war, die andere aber behauptet, daß so, wie sie lehrte, die Apostel gelehrt hätten, kann nicht Sache des bloßen Zufalles seyn, zumal da kein Beweis dafür da ist, daß die Monarchianer ihre Christologie von den Ebionäern entlehnt oder auch nur mit ihnen in näherer Verbindung gestanden hätten. Es macht dieß höchst wahrscheinlich, daß sich unter den Monarchianern wirklich die einfache apostolische Lehre von Christus erhalten hatte, welche sie, jedoch mit Rücksicht auf die heiligen Schriften, im Gegensatze gegen die Gnosis und später das Dogma vom *Θεὸς λόγος*, gleichfalls näher zu bestimmen bemüht seyn mußten. Auch in dem Bekenntnisse stimmten die Ebionäer und Monarchianer überein; jene bekannten, daß Jesus sey der Sohn Gottes, der Christus, geboren von einer Jungfrau, gekreuziget unter Pontius Pilatus, wieder

ceteris alia nisi sola justitiae auctoritate. Vom Paul von Samosata bey Theodoret a. a. O.: *ἄνθρωπον Χριστὸν λέγων θείας χάριτος διαφερόντως ἠξιωμένον.* Epiphan. l. l. p. 464.

*) Euseb. h. e. III, 27. Origen. c. Cels. V, 31. Epiphan. l. l. p. 465. Theodot citirte Jes. 7, 14. Luc. 1, 35.

auferstanden, der da kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten *), und stellen wir zusammen, was von den Kirchenvätern zerstreut als Lehrbegriff der Monarchianer angegeben wird, so bestand ihr Bekenntniß in denselben Artikeln: Jesus der eingeborne Sohn Gottes, der Christus, unser Herr, geboren von einer Jungfrau, welcher gelitten hat, gestorben und wieder auferstanden ist u. s. w.

Ein zweyter Beweis, daß die Monarchianer nicht eine neue Lehre aufstellten, sondern wirklich lehrten, was seit den Zeiten der Apostel, vor dem Entstehen des Dogma vom Θεὸς λόγος, allgemeines Bekenntniß der Christen gewesen war, ist der Umstand, daß ihre Lehre von Gott und Christus mit der sogenannten regula fidei, wie sie in den meisten Kirchen angenommen war, vollkommen übereinstimmt. Einfach war dieses Bekenntniß, wie es Tertullian **) angiebt: Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem. Wir werden bald sehen, wie diese Hauptartikel schon in den Briefen des Ignatius als die wahre kirchliche Lehre gegen die Gnostiker hervorgehoben werden; und dieses einfache Bekenntniß erhielt sich lange in den christlichen Gemeinden, und wurde später, jedoch etwas erweitert, als das symbolum apostolicum anerkannt. Denn daß dieses sogenannte symbolum apostolicum nicht von

*) Epiphan. l. l. p. 133.

**) De virgin. velandis c. 1.

den Aposteln verfaßt worden sey, bedarf eben so wenig eines Beweises, als es gewiß ist, daß seine Hauptartikel schon im zweyten Jahrhunderte als Bekenntnißformel zusammengestellt und in den meisten Kirchen angenommen waren. In dieser regula fidei ist noch keine Spur des Dogma Θεὸς λόγος, oder wie Tertullian anderweits zu reden pflegt, vom Deus Verbum oder Sermo; und es ist kein einziger Artikel darin, den nicht die Monarchianer gelehrt, oder den sie verworfen haben sollen. Darin liegt ohne Zweifel der Grund, warum die Bischöfe, als sie mit ihnen den Ketzerkampf einleiteten, so viele Mühe hatten, ihnen beyzukommen, und warum sie sich oft bitter beschwerten, von ihnen hintergangen worden zu seyn. Die Monarchianer legten ihnen ihr Glaubensbekenntniß, wie es zeither ohne Anstoß für rechtgläubig gegolten hatte, vor, und durften mit bestem Gewissen behaupten, daß sie den apostolischen Lehren getreu geblieben wären, wie dieß ausdrücklich Paulus von Samosata seinen Gegnern zur Antwort gegeben hatte: dieß mußte die Gegner anfangs in Verlegenheit setzen, da sie gegen die regula fidei nichts einwenden konnten, und nur durch wiederholte Versuche gelang es ihnen, beym Beryllus, Sabellius und Paulus von Samosata, ihre wahre Meinung vom Θεὸς λόγος auszuforschen. Sehr wichtig ist hierbey die Bemerkung Tertullians *), daß die meisten Christen in der Einfalt ihres Glaubens erschräcken, wenn sie von der Oekonomie oder der Dreyheit der Personen in dem einen göttlichen Wesen sprechen hörten, da sie doch durch die regula fidei von der Vielgötterey zur Verehrung des Einen wahren Gottes geführt worden wären. Man sieht, welche Kämpfe

*) Adv. Prax. cap. 3.: Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotae, quae major semper credentium est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus Diis seculi ad unicum et verum Deum transfert, non intelligentes unicum quidem, sed cum sua oeconomia esse credendum, expavescunt ad oeconomiam.

das neue Dogma theils unter den Klerikern, theils unter den Laien, zu bestehen haben mochte.

Um sich für die Zukunft gegen ähnlichen Betrug, wie es die Hierarchen zu nennen pflegten, von Seiten der Häretiker zu sichern, wurde bald die regula fidei, obschon Tertullian sie immobilis et irreformabilis genannt hatte, erweitert, und das Dogma vom Θεὸς λόγος darin aufgenommen. Regula est fidei, heißt es beym Tertullian an einem andern Orte *), illa scilicet qua creditur: Unum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit, per verbum suum primo omnium demissum; id Verbum filium ejus appellatum, in nomine Dei varie visum a Patriarchis, in Prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero ejus et ex ea natum egisse Jesum Christum: exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum, virtutes fecisse, fixum cruci, tertia die resurrexisse, in coelos ereptum sedisse ad dexteram Patris; misisse vicariam vim Spiritus sancti etc. Daß diese Erweiterung der alten Glaubensregel vorzüglich den Unitariern galt, sieht man aus einer andern Stelle desselben Tertullian in seiner Schrift gegen den Praxeas **). Hier stellt er im Gegensatze gegen die von ihm falsch verstandene Lehre dieses vermeintlichen Ketzers die Glaubensregel, wie sie vom Anfange des Evangeliums her sich fortgepflanzt haben soll ***), folgendermaßen auf: Nos et semper et nunc

*) Praescript. haeretic. cap. 13.

**) Cap. 2.

***) Hanc regulam ab initio evangelii decucurrisse: eine sehr dreiste Behauptung Tertullians, der dabey an die früher angegebene regula nicht gedacht haben mochte. Noch schöner ist der Grund, womit er das Alter dieser regula beweisen will: probabit tam ipsa

majis, ut instructiores per Paracletum deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus: sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil. Hunc missum a Patre in virginem et ex ea natum et hominem et Deum, filium hominis et filium Dei et cognominatum Jesum Christum. Hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum scripturas et resuscitatum a patre et in coelum resumtum sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos etc. Unverkennbar sind auch in diesem erweiterten Symbolum noch die Grundzüge des früheren, einfachen, von den Zusätzen zu unterscheiden, und dasselbe ist der Fall beym Irenäus, der eine ähnliche Glaubensformel, obschon mehr gegen die Gnostiker gerichtet, aufstellt *). Multae gentes, sagt er, assentiunt huic ordinationi — veterem traditionem diligenter custodientes, in unum Deum credentes fabricatorem coeli et terrae et omnium quae in iis sunt, per Christum Jesum Dei filium: qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem, eam quae esset ex virgine, generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans Deo et passus sub Pontio Pilato et resurgens et in claritate receptus in gloria, venturus salvator eorum, qui salvantur, et judex eorum qui judicantur etc.

In diesen und anderen Bekenntnißformeln der Kirchenväter schienen die einfachen Elemente der früheren regula fidei noch immer hindurch; und wenn die Monarchianer sich an die letztere hielten, wie es theils ihren ausdrücklichen Aeu-

posteritas omnium haereticorum, quam ipsa novellitas Praxeae hesterni.

*) Adv. haer. III, 4. 2.

ßerungen über das Verhältniß ihrer Lehre zu dem orthodoxen Dogma, theils dem Inhalte ihres Lehrbegriffes selbst zufolge, höchst wahrscheinlich ist, so konnte man ihnen nur mit jener Dreistigkeit und Grundlosigkeit den Vorwurf eigenmächtiger, teuflischer Glaubensneuerung machen, mit welcher Tertullian in der eben angeführten Stelle das hohe Alter des von ihm aufgestellten Glaubensbekenntnisses dadurch gegen den Praxeas erwiesen zu haben glaubt, daß er sagt: das spätere Auftreten aller Häretiker selbst, und die Neuheit des kaum seit gestern zum Vorschein gekommenen Praxeas sey Beweis, daß diese Glaubensregel seit dem Anfange des Evangeliums gegolten habe. Eine herrliche petitio principii jenes sonst scharfsinnigen Häresiologen!

Unter dieser Voraussetzung läßt es sich erklären, wie sehr es die Unitarier befremden mußte, wenn sie, getreu dem in ihren Gemeinden schon seit Jahren her angenommenen Glaubensbekenntnisse von Einem Gott, dem Vater, dem Schöpfer Himmels und Erden, und von Jesus dem Christus, seinem eingebornen Sohne, unserem Herrn und Heilande, nun auf einmal, neben dem Gott Vater, noch einen Gott Sohn oder Gott das Wort glauben und bekennen sollten. Und sie hatten, schon durch das bestehende Glaubensbekenntniß, hinreichenden und mehr Grund ihren Gegnern Neuerung des Glaubens vorzuwerfen: denn in dem seitherigen kirchlichen Bekenntnisse war nichts von einem Jesus Christus, homo et Deus, enthalten; Christus aber seinem Wesen, seiner Natur nach (ὑπόστασις) für einen ψιλὸς ἄνθρωπος zu halten, stand eben so wenig in einem Widerspruche mit demselben, sobald er nur für den eingeborenen Sohn Gottes, den Christus, den Heiland anerkannt wurde, was alle Unitarier thaten. Wir stellen, zum Beweise, daß dieselben das Symbolum apostolicum, selbst in seiner späteren, doch im ersten und zweyten Artikel wenig veränderten Gestalt, sowie die

regula fidei des Tertullian, mit beſtem Gewiſſen unterſchreiben konnten, den Lehrbegriff der Unitarier in Parallele mit beiden Glaubensbekenntniſſen, mit Beſeitigung jedoch der von den Vätern veranlaßten Irrungen.

Symbol. apostol.: Credo in Deum, Patrem omnipotenten, Creatorem coeli et terrae.

Tertullian: Credo in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem.

Artemon und Theodotus, nach Theodoret: *τὰ μὲν κατὰ τὸν τῶν ὅλων Θεὸν παραπλησίως ἡμῖν ἐδόξασεν, αὐτὸν εἰρηκὼς εἶναι τοῦ παντὸς ποιητήν.*

Praxeas, nach Tertullian: Unius Dei cultor — unicum Dominum vindicat omnipotentem, mundi conditorem.

Sabellius, mit Berufung auf das Alte Teſtament: *Κύριος ὁ Θεός σου Κύριος εἷς ἐστιν — οὐ ποιήσεις σεαυτῷ Θεοὺς ἑτέρους — καὶ πλὴν αὐτοῦ οὐκ ἔστι Θεὸς ἕτερος.*

Paul von Samoſata, nach Epiphanius: *Εἷς Θεὸς ὁ πατήρ — εἷς ἐστιν ὁ Θεός* — mit Berufung auf Deuteron. 6, 4.: *Κύριος ὁ Θεός σου Κύριος εἷς ἐστιν.* —

Noetus, nach Theodoret: *εἷς ἐστι Θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων δημιουργός* — nach Epiphanius: *ἕνα Θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι — εἷς ἐστιν ὁ αὐτὸς ἀεὶ ὤν.*

Eben ſo rechtgläubig finden wir ſie in dem zweyten Artikel, in ſoweit die Väter auf einzelne Beſtandtheile deſſelben nach ihem Lehrbegriffe Rückſicht genommen und uns Nachricht ertheilt haben.

Symbol. apostol.: Credo in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum. Qui conceptus est de Spiritu Sancto. Natus ex Maria virgine. Passus sub Pontio Pilato. Crucifixus, mor-

tuus et sepultus: (descendit ad inferna), tertia die resurrexit a mortuis etc.

Tertullian: Credo in filium Dei Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris etc.

Artemon, nach Theodoret: *τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἄνθρωπον ψιλὸν, ἐν παρθένου γεγεννημένον, τῶν δὲ προφητῶν ἀρετῇ κρείττονα.*

Theodotus, nach Epiphanius, mit Beziehung auf Deut. 18, 15. Luc. 1, 35. Jes. 53, 3. Act. 2, 22. 1 Tim. 2, 5., erkannte in Jesus den Sohn Gottes, den Messias, geboren von der Jungfrau Maria *), der gelitten hat zum Heile der Menschen, den Mittler zwischen Gott und den Menschen.

Praxeas, nach Tertullian: Ipsum (Deum) Patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum, denique ipsum esse Jesum Christum; das heißt nach des Praxeas Meinung: Jesum esse Christum, filium Dei patris, natum ex virgine Maria, et passum. Ferner: Jesum Christum (patrem se ipsum sibi) sedere ad dexteram suam (i. e. patris) **).

Sabellius, nach Epiphanius: *πεμφθέντα τὸν Υἱὸν καιρῷ ποτε — καὶ ἐργασάμενον τὰ πάντα ἐν τῷ κόσμῳ τὰ τῆς οἰκονομίας τῆς εὐαγγελικῆς καὶ σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων, ἀναληφθέντα δὲ αὖθις εἰς*

*) Epiphanius legt zwar haer. I. p. 463. den Theodotianern den Irrthum bey: *Ψιλὸν ἄνθρωπον φάσκοντες εἶναι τὸν Χριστὸν καὶ ἐν σπέρματος ἀνδρὸς γεγεννῆσθαι.* Es könnte seyn, daß einige Theodotianer dieß letzte gelehrt hätten, allein vom Theodotus selbst darf es nicht behauptet werden, da er sich sonst nicht hätte auf Luc. 1, 35. berufen können. Es wird weiter unten davon die Rede seyn.

**) Tertull. praescript. adv. haer. 53.

οὐρανὸν — τὸν υἱὸν (οὐχὶ τὸν πατέρα) πεπονθέναι —.

Paulus von Samosata, nach Epiphanius und Theodoret: Ἰησοῦς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ — ὁ ἐν πατρὶ ὤν — ὁ Χριστὸς θείας χάριτος διαφερόντως ἠξιωμένον — τὸν υἱὸν πεπονθέναι — nach Augustin Christum natum ex virgine Maria.

Noetus, nach Hippolyt, Epiphanius, Theodoret: εἷς Θεὸς ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ — υἱὸν πεπονθέναι, ἵνα ἡμᾶς σώσῃ ἐν τῷ ἰδίῳ πάθει — Χριστὸν (καὶ αὐτὸν τὸν Πατέρα) γεγεννῆσθαι, πεπονθέναι, ἀποτεθνηκέναι καὶ ἐγερθῆναι. — εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός (nach 1 Cor. 8, 6.) — ἐκ παρθένου γεγεννηθεὶς — τὸ πάθος τοῦ σταυροῦ ὑπέμεινε.

Diese Parallele würde vollständiger seyn können, wenn die Häresiologen bey ihren Angaben weniger das polemische, als das historische Interesse vor Augen gehabt hätten. Aus den angegebenen Puncten jedoch, in denen die Unitarier genau übereinstimmen mit den rechtgläubigen Symbolen, hinsichtlich des Berufs und der Würde Jesu Christi, seiner Geburt von der Jungfrau Maria, seines Leidens, Sterbens, seiner Auferstehung und Erhebung in den Himmel, läßt sich schließen, daß sie sich auch zu den übrigen werden bekannt haben, z. B. dem Sitzen des Sohnes zur Rechten des Vaters (beym Praxeas erinnert dieß der Fortsetzer des Tertullian ausdrücklich), seiner dereinstigen Wiederkehr zu richten die Lebendigen und die Todten. — Eine Parallele in dem dritten Artikel des Symbolums vom heiligen Geiste kann erst später gegeben werden, nachdem die Lehren der Väter des zweyten Jahrhunderts von dem Geiste werden dargestellt seyn: denn das symbolum apostolicum hat gerade in diesem Artikel die wesentlichsten Veränderungen im dritten Jahrhunderte erfahren, und seine frühere Grundlage, wie sie nach den

Angaben der Väter im zweyten Jahrhunderte gewesen seyn mag (z. B. mit Berührung der Inspiration der Propheten und Apostel), scheint sich ganz verloren zu haben.

Aus der mitgetheilten Parallele über Vater und Sohn geht hervor, daß die Unitarier keine neue, am wenigsten eine irrgläubige, ketzerische Lehre aufgestellt haben. Nach dem ältesten Glaubensbekenntnisse der Kirche, wie es im zweyten Jahrhunderte beschaffen war, und sich auch in dieser seiner Gestalt erhalten hat, bis es unter dem Namen des apostolischen Symbols öffentlich anerkannt wurde, waren sie völlig rechtgläubig, und wenigstens eben so rechtgläubig, als ihre Gegner: denn wie diese in den zweyten Artikel das Dogma vom Θεὸς λόγος hineintragen durften, mit demselben Rechte mußte es den Unitariern erlaubt seyn, im Gegensatze gegen diese neue, im Symbolum nicht enthaltene Lehre zu erklären, daß Jesus zwar der Sohn Gottes, nicht aber der Gott Sohn, und also seiner Natur nach bloßer Mensch sey. Ja sie hatten hierzu ein größeres Recht, als ihre Gegner: denn die Behauptung, daß Jesus Mensch gewesen, verträgt sich mit dem Zusammenhange, mit der Fassung der beiden Artikel weit besser, als die entgegengesetzte, daß er Θεὸς λόγος war. Hätte man zu der Zeit, als dieses Glaubensbekenntniß gebildet wurde, schon die Lehre von dem Θεὸς λόγος, von Christus, als Gott und Mensch zugleich, für den Grundstein der Rechtgläubigkeit gehalten, so würde man wohl nicht so einfach hingesagt haben: Credo in unicum Deum Patrem et filium ejus Jesum Christum.

Der dritte endlich und wichtigste Beweis, daß die Unitarier keine Neuerung im Glauben der Kirche unternommen haben, vielmehr dem Lehrbegriffe ihrer Vorfahren im Wesentlichen treu gefolgt sind, bietet sich uns dar in den Schriften der apostolischen Väter. Zwar sind die Aechtheit und Integrität mehrerer dieser Schriften noch immer zweifelhaft, und

es würde in sofern gewagt seyn, einen solchen Beweis aus denselben zu führen. Da sie jedoch aus der ersten nachapostolischen Periode zum Theil wirklich (z. B. die Briefe des Clemens, der Hirte des Hermas) herrühren, die Interpolationen, welche sie in späterer Zeit erlitten haben, (wie die Ignatianischen Briefe) kenntlich genug sind, und es anerkannt werden muß, daß sie, wenn sie auch insgesammt unächt wären, doch weder von ketzerischen Verfassern geschrieben, noch von solchen interpolirt seyn können: so bleiben sie immer gültige Zeugnisse, um den Lehrbegriff der Christen bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts kennen zu lernen. Und wenn sie auch keine zusammenhängende Darstellung dieses Lehrbegriffs geben, vielmehr nur in einzelnen Andeutungen ihren Glauben an Vater, Sohn und Geist aussprechen, so sind doch diese allgemeinen Züge schon hinreichend, um zu erkennen, ob ihnen das Dogma vom Θεὸς λόγος als ein wesentlicher Theil kirchlicher Rechtgläubigkeit schon bekannt war oder nicht.

Betrachten wir zuerst, in welcher Art und Weise sich Barnabas*) über Jesus Christus ausspricht (oder wen man sonst für den Verfasser des unter seinem Namen bekannt gewordenen Briefes halten mag). Nachdem er in den ersten Capiteln die Christen an ihre Pflichten unter den damaligen Zeitverhältnissen erinnert, bemerkt er, daß der Sohn Gottes (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ) im Fleische erschienen sey, um die Sünder zu beseligen; deßwegen habe er auch gelitten und sein Blut vergossen, da er der Herr der Erde war, zu dem er einst sagte vor Vollendung der Schöpfung: Lasset uns einen Menschen machen nach unserem Bilde **). (Von dieser Stelle

*) Patres Apostol. ex edit. Coteler. I. p. 56 sq.

**) Ibid. p. 61. nach der alten Uebersetzung: Et ad hoc sustinuit Dominus pati pro anima nostra, cum sit orbis terrarum Dominus, cui dixit die ante constitutionem saeculi: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.

unten besonders.) Schon die Propheten haben sein Leiden vorhergesagt, und durch sein Leiden haben wir Vergebung der Sünden, sind wir neugebildet. Er aber, der Sohn Gottes, der unser Herr ist und richten wird die Lebendigen und die Todten, hat nur gelitten, ist gekreuziget worden um unserer willen *): sein Leiden ist typisch im alten Testamente schon vorgebildet, und durch die Taufe erhalten wir die Sündenvergebung. Den achten Tag der Woche, nicht sowohl den Sabbath, müssen wir freudig begehen: denn an demselben ist Jesus auferstanden von den Todten, und nachdem er den Seinen erschienen, in den Himmel aufgenommen worden **). Unter den Pflichtgeboten, welche Barnabas aufstellt ***), stehet obenan: du sollst den lieben, der dich geschaffen hat, und den preisen, der dich erlöst hat von dem Tode.

Es gehet aus dem Inhalte des ganzen Briefes hervor, daß diejenigen, an welche Barnabas schreibt, bey der drückenden Lage in welcher sie sich befanden, in Zweifel und Bedenklichkeiten über ihren Glauben an Jesus Christus gerathen waren; sie zweifelten, ob sie wirklich im Christenthume Sündenvergebung und Seligkeit zu hoffen, ob dieß der Tod Jesu allein gewähren könne, ob nicht vielmehr Beobachtung des Gesetzes, Opfer dazu erforderlich wären. Man hatte sie von Seiten der Juden bedenklich gemacht durch den Einwurf,

*) Ibid. p. 20.: *εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς· πιστεύσωμεν, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ οὐκ ἠδύνατο παθεῖν, εἰ μὴ διὰ ἡμᾶς.* Darum nämlich dreht sich der Inhalt des ganzen Briefes: zu zeigen, daß Christus sein Leiden nicht selbst verschuldet, daß wir also seinen Tod als Grund unserer Beseligung ansehen dürfen, ohne daran, wie damals viele Judenchristen thaten, Anstoß zu nehmen.

**) Ibid. p. 48.: *ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.*

***) P. 51 sq.

daß Jesus nicht um der Menschen willen gestorben, sondern durch sich selbst den Kreuzestod verschuldet habe. Um sie zur Geduld, zur Standhaftigkeit im Glauben, zur weisen Ueberlegung zu ermuntern, zeigt Barnabas, daß der Sohn Gottes, der wirklich im Fleische erschienen sey, habe leiden müssen, schon wegen der Verheißungen des Alten Testamentes, daß sein Leiden daselbst mehrfach vorgebildet sey, um durch sein Blut die Vergebung der Sünden uns zu sichern. Er nennt Jesus überall nur den Sohn Gottes, fügt die Bestimmungen, welche ächt apostolisch und noch im symbolum apostolicum beybehalten sind, hinzu, daß er sey der Herr, der dereinstige Richter der Lebendigen und der Todten, der gelitten habe, gekreuzigt worden, wieder von den Todten auferstanden und in den Himmel aufgefahren sey; den wir preisen sollen als unseren Erlöser von dem Tode. Aber kein Wort lesen wir davon, daß Jesus Gott oder Gott Sohn gewesen sey, so manche Veranlassung dem Verfasser Zweck und Gang seines Schreibens hätten darbieten müssen; ja es war an einigen Stellen nothwendig, darauf Rücksicht zu nehmen, wenn er selbst oder diejenigen, an welche er schrieb, schon den Glauben hatten, Christus sey der Θεὸς λόγος oder Gott Sohn, nicht bloß der Sohn Gottes gewesen. Demohngeachtet haben einige Stellen dieses Briefes Veranlassung gegeben, dem Barnabas die Lehre von einer Präexistenz des Sohnes Gottes beyzulegen; vorzüglich die oben bereits angeführte im 5. Capitel: Et ad hoc Dominus substinuit pati pro anima nostra, cum sit orbis terrarum Dominus, cui dixit die (l. Deus) ante constitutionem saeculi: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: eine Erklärung der mosaischen Stelle, welche allerdings von den späteren Kirchenlehrern allgemein wiedergegeben wird *).

*) Vergl. die Anmerk. bey Coteler. l. l.

Barnabas dachte jedoch nicht an eine Präexistenz Christi. Er hatte zuvor von den Wohlthaten, die wir dem Herrn verdanken, gesprochen, er habe uns weise und verständig gemacht, auf ihn und unsbeziehe sich, was Jesaias im 53. Capitel sage. Darum litt er für unser Heil. In seiner durch den ganzen Brief hindurch geführten allegorisch typischen Erklärung und Anwendung von Stellen des Alten Testamentes auf Christus und dessen Schüler will nun Barnabas die hohe Würde Jesu, als des Herrn und Erlösers, zeigen, indem er auf ihn die Worte: Faciamus hominem anwendet. Ihm, durch den unser wahres Leben und Heil begonnen hat, sind eigentlich die Worte Jehovas gesagt, auf ihn müssen sie bezogen werden: Lasset uns Menschen schaffen nach unserem Bilde; denn er ist es, durch den wir neu geschaffen worden. Man würde den Sinn dieser Stelle nicht haben von einer Präexistenz des Sohnes Gottes deuten und selbst ein dogmengeschichtliches Resultat daraus ziehen können*), wenn man im 6. Capitel aufmerksam weiter gelesen hätte, wo dieselben Worte Jehovas in dem von uns angegebenen Sinne auf die Christen und den Sohn Gottes zugleich gedeutet werden **). Hat etwa Barnabas auch an eine Präexistenz der Christen dabey gedacht?

Eben so konnte eine zweyte Stelle dieses Briefes nur durch Mißdeutung und Mangel an Kritik einen ähnlichen Irr-

*) S. Bullus defensio fidei Nicaen. p. 30. Münschers Handbuch der Dogmengeschichte 1. Thl. S. 389.

**) Ἐπεὶ οὖν, heißt es p. 18. 19., ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν, ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχήν, ὡς ἂν καὶ ἀναπλασσόμενος αὐτὸς ἡμᾶς· λέγει γὰρ ἡ γραφὴ περὶ ἡμῶν, ὡς λέγει τῷ υἱῷ, (heil. ἡ γραφή, nicht ὁ πατήρ)· ποιήσωμεν κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν ἡμῶν τὸν ἄνθρωπον. Eben so werden am Schlusse des Capitels die folgenden Worte Jehovas auf die Christen bezogen: εἰ οὖν οὐ γίνεται τοῦτο νῦν, ἆρα ἡμῖν εἴρηκε, d. h. es muß auf uns bezogen werden.

thum erzeugen. Barnabas ſagt nämlich (Cap. 5.), daß der Sohn Gottes habe im Fleiſche, alſo leidensfähig, erſcheinen müſſen, daß er ſich aber durch Wunder u. ſ. w. als ſolcher wirklich erwieſen habe. Denn, fährt er fort, wäre er nicht im Fleiſche erſchienen, wie hätten wir Menſchen, ihn ſehend, erlöſt werden können *)? Können wir Menſchen doch nicht einmal den Sonnenſtrahlen entgegenblicken! Bullus folgert ganz falſch, daß hier die Sonne ein Werk der Hände des Sohnes Gottes genannt werde; in den Worten ἔργον χειρῶν αὐτοῦ ὑπάρχοντα iſt αὐτοῦ auf Θεοῦ im vorhergehenden: ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν υἱὸν Θεοῦ εἶναι zu beziehen, oder Θεοῦ zu leſen. Beides findet ſeine Beſtätigung in den Worten des alten Ueberſetzers (p. 61.): Cum respicientes solem, qui est opus manus Dei, non possint radios ejus diutius intueri.

Bey dem Barnabas iſt alſo nicht die geringſte Spur von dem Glauben an einen Gott Sohn oder Gott das Wort; wohl aber iſt der Grundtypus der Lehre deutlich ausgeſprochen: Jeſus iſt der Sohn Gottes und unſer Herr, erſchienen im Fleiſche, damit er die Menſchen erlöſe; er hat gelitten, iſt gekreuziget, wieder auferſtanden, in den Himmel erhoben worden, und wird einſt richten die Lebendigen und die Todten.

Gehen wir weiter zu den beiden Briefen an die Korinther, die unter dem Namen des Clemens Roma-

*) P. 16.: εἰ γὰρ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκὶ, πῶς ἂν ἐσώθημεν ἄνθρωποι, βλέποντες αὐτὸν· d. h. wir würden ihn gar nicht haben ſehen können, um durch ihn erlöſt zu werden — ὅτι τὸν μέλλοντα μὴ εἶναι ἥλιον, ἔργον χειρῶν αὐτοῦ (l. τοῦ Θεοῦ) ὑπάρχοντα, βλέποντες, οὐχ ἰσχύουσιν εἰς ἀκτῖνας αὐτοῦ ἀντοφθαλμῆσαι, d. h. können doch Menſchen nicht einmal bey der Sonne, die doch untergehen wird, und nur ein Werk der Hände Gottes iſt, gerade in die Strahlen derſelben hineinblicken, wie viel weniger würden ſie den Sohn Gottes in ſeiner Größe erkannt haben, wäre er nicht im Fleiſche erſchienen!

nus bekannt sind. Nachdem Clemens im ersten Briefe die Korinther zur Friedfertigkeit und Bescheidenheit, durch warnende Beyspiele des Alten Testamentes, durch Erinnerung an die Lehren ihres Herrn Jesu Christi, ermahnt hatte, stellt er ihnen das Beyspiel Jesu selbst vor Augen. Nur die Demüthigen, sagt er *), sind die Seinigen, nicht diejenigen, die sich stolz gegen seine Heerde erheben. Christus Jesus, unser Herr, das Scepter der Majestät Gottes, kam nicht im Geräusche des Uebermuthes und des Stolzes, obschon er es konnte, sondern in Demuth. Es ist nicht leicht begreiflich, wie man auf die Meinung kommen konnte **), Clemens habe hierbey wahrscheinlicher Weise an eine Präexistenz Jesu gedacht, da er nur die hohe Würde und von Gott empfangene Macht desselben schildern, und ihn dann als Muster der Demuth darstellen will; an eine Präexistenz zu denken, war hier kein Grund vorhanden, denn weder τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Θεοῦ, noch das ἦλθε deuten darauf hin. — Nachher (Cap. 21.) ermahnt er, den Herrn Jesus Christus zu ehren, der sein Blut für uns dahin gegeben habe; (Cap. 24.) der künftigen Auferstehung eingedenk zu seyn, als deren Erstling Gott Jesum Christum unseren Herrn bezeichnet habe, indem er ihn auferweckte von den Todten; man müsse immer dem Segen Gottes vertrauen (Cap. 31. 32.): von ihm sey alles Gute ausgegangen, auch Jesus unser Herr nach seiner Menschennatur ***); ihm (Jesu Christo), unserem Oberpriester, unserem Beystande und Helfer, verdanken wir unsere bessere Erkenntniß, und er ist erhöhet worden über alle

*) Cap. 16. p. 154. l. l.: τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Θεοῦ ὁ κύριος ἡμῶν Χριστὸς Ἰησοῦς οὐκ ἦλθεν ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας οὐδὲ ὑπερηφανίας, καίπερ δυνάμενος· ἀλλὰ ταπεινοφρονῶν.

**) S. Münscher a. a. O. S. 390.

***) p. 164.: ἐξ αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) ἱερεῖς καὶ λευῖται πάντες — ἐξ αὐτοῦ ὁ κύριος Ἰησοῦς τὸ κατὰ σάρκα. Der Zusammenhang ist hier [illegible]

Engel und sitzt zur Rechten Gottes (Cap. 36.); er hat das Evangelium von Gott empfangen und es den Aposteln mitgetheilt; er ist von Gott gesandt worden und die Apostel sendete er wiederum (Cap. 42.). Darum darf keine Spaltung seyn: denn wir haben Einen Gott, wir haben Einen Christus, Einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist *).

Ueberblicken wir diese Andeutungen des Clemens, und zumal die zuletzt angeführten Worte (ἕνα Θεὸν, ἕνα Χριστόν), so muß es doch wirklich auffallen, daß er, da er so oft von der hohen Würde Jesu, seinem erhabenen Berufe, seinem Verhältnisse zu Gott spricht, und dadurch die Korinther zur Herstellung der Eintracht in ihrer Gemeinde ermahnen will, doch immer sich der Ausdrücke bedient: Jesus der Christus, unser Herr, gesandt von Gott, auferweckt von den Todten, erhöhet über die Engel, auserwählt von Gott u. s. w, Hätte er oder die Korinther geglaubt, daß Jesus Christus der Θεὸς λόγος sey, so würde doch irgend einmal darauf hingedeutet worden seyn. — Wir verbinden hiermit die Andeutungen im zweyten, hinsichtlich der Aechtheit allerdings weit mehr verdächtigen Briefe an die Korinther. Hier soll, nach Einiger Meinung, gleich anfangs Christus Gott genannt werden **). Allein der Verfasser ermahnt seine Leser zu einem dankbaren, ergebenen Sinn gegen Christus, dem sie die größten Wohlthaten, die sie ihm nie erwiedern könnten, zu verdanken hätten. Sagt er nun gleich im Eingange, man müsse so denken von Jesus Christus, wie von Gott, wie von dem Rich-

*) Cap. 46.: ἕνα Θεὸν ἔχομεν, καὶ ἕνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς. Eine wichtige Stelle. Im 58. Cap. heißt es: ὁ παντεπόπτης Θεὸς καὶ δεσπότης τῶν πνευμάτων — ὁ ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς δι' αὐτοῦ εἰς λαὸν περιούσιον etc.

**) So Münscher a. a. O. S. 390.

ter der Lebendigen und der Todten; man dürfe ihn nicht geringschätzen *): so stellt er hiermit nur einen Vergleich auf, wonach Christus weder Gott selbst seyn noch genannt werden soll. Wichtiger würde die Stelle im 9. Capitel seyn, wo von Christus gesagt wird, daß er, unser Herr, der uns beseliget habe, da er zuerst Geist war (ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σάρξ), Fleisch geworden sey, und auf diese Weise uns zum Heile gerufen habe, wenn hier unter πνεῦμα nothwendig an eine geistige Präexistenz Christi, als selbstständiges Wesen, oder als göttliche Hypostase, gedacht werden müßte. Der uns völlig unbekannte Verfasser will beweisen, daß unser Fleisch werde gerichtet werden und auferstehen, und daß wir darum dasselbe wie einen Tempel Gottes bewahren müssen, da wir in ihm berufen, auch in ihm in das Reich Gottes eingehen würden. Christus habe selbst einen menschlichen, fleischlichen Körper angenommen, da er vorher Geist war. — An eine geistige Präexistenz des Messias dachte der Verfasser allerdings, und er hatte vielleicht diese Meinung von einigen Juden angenommen, die ihrem Messias vor seiner Erscheinung auf Erden einen Aufenthalt im Himmel beylegten; aber hätte er schon den Glauben gehabt, daß Jesus Christus als der Θεὸς λόγος von Ewigkeit präexistirt und dann zur Erlösung der Menschen Fleisch geworden sey, so würde er gewiß gesagt haben: ὢν μὲν ὁ Θεὸς λόγος, σάρξ ἐγένετο, wodurch sein Beweis, daß das Fleisch nicht untergehen, sondern werde gerichtet werden, ungemein verstärkt worden wäre.

Auch in dem Briefe des Polykarpus an die Philipper **) wird zwar Jesus Christus unser Herr genannt, wel-

*) Pag. 184.: οὕτως δεῖ φρονεῖν ἡμᾶς περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς περὶ Θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζώντων καὶ νεκρῶν.

**) T. II. p. 184 sq..

cher für unsere Sünden den Tod erduldet habe, der von Gott auferweckt, verherrlichet und zu seiner Rechten erhoben worden, dem nun Himmlisches und Irdisches unterworfen sey und der kommen werde, zu richten die Lebendigen und die Todten; der Sohn Gottes, unser hoher Priester, den sein Vater von den Todten auferweckt habe — (Cap. 12.). Aber es ist auch nicht die geringste Spur vorhanden, die muthmaßen ließe, der Verfasser habe Jesus für etwas Höheres, als den Christus, den Sohn Gottes gehalten. — Eben so wenig in dem Hirten des Hermas, in welchem *) der Pastor zuerst befiehlt: Crede quod unus est Deus, qui omnia creavit et consummavit et ex nihilo omnia fecit. Ipse capax universorum, solus immensus est, Jesus aber immer als Sohn Gottes und Herr, der durch sein Leiden die Welt erlöst, den Willen Gottes gelehrt, die Kirche begründet habe, bezeichnet wird. Einige Stellen haben jedoch den Anschein, als neige sich der Verfasser schon zum späteren Dogma vom Sohne, als dem schaffenden Worte Gottes, hinüber, wiewohl andere dem zu widersprechen scheinen. Hierher rechnen wir die schwierige Stelle des dritten Buches **), in welcher die Similitudo von dem Feldgrundstücke, seinem Herrn, dessen Sohn und Diener erklärt wird. Hier heißt es: Dominus fundi demonstratur esse is qui creavit cuncta et consummavit et virtutem illis dedit. Filius autem (nämlich des Herrn vom Weinberge) Spiritus sanctus est (— der eigentlich den Berg hätte erben sollen). Servus vero ille (dem der Herr den Berg übergab, und der alles zur Zufriedenheit desselben besorgt hatte, so daß ihn der Herr zum Miterben mit seinem Sohne einsetzt) Filius Dei est. Vinea autem populus est quem servat ille. Der Zweck dieser Similitudo (die man freylich ganz durchlesen muß, wenn der

*) Mandat. I. Tom. I. p. 85.
**) Tom. I. p. 105 sq.

Sinn des Einzelnen völlig klar werden soll), besteht darin, zu zeigen, daß *) man das Fleisch bewahren solle vor allen Sünden, damit der Geist, der in ihm wohne und von Gott gegeben ist, der heilige Geist, davon einst Zeugniß ablege; denn wer den Körper beflecke, beflecke zugleich den heiligen Geist, und werde des ewigen Lebens unwürdig. Jesus Christus wird nun in der Erklärung der Similitudo als Muster aufgestellt, welcher, als der Diener Gottes, obschon er von dem Vater alle Gewalt empfangen hatte, doch alles gethan und gelitten habe, um seinem Volke den Weg des Lebens zu zeigen und sein Herr zu werden. Sein Körper nämlich, dem der heilige Geist eingegossen, auf den er herabgekommen war (— infusus est — inductus oder bessere Lesart deductus), dienete dem heiligen Geiste in Demuth und Reinheit, ohne den Geist im mindesten zu beflecken; und darum wurde dieser Körper, der unter allen Beschwerden dem heiligen Geiste gehorsam geblieben war, erhalten und von Gott mit dem heiligen Geiste der Belohnung würdig gehalten und aufgenommen. Diesen Worten, deren Dunkelheit mehr in der alten Uebersetzung und in der Verdorbenheit der Stelle ihren Grund hat, liegt der Gedanke zum Grunde: Jesus Christus, als der Sohn Gottes, hatte von Gott empfangen den heiligen Geist, der in seinem Körper wohnte; er folgte nicht den Begierden des Körpers, sondern erduldete vielmehr alles, um diesem heiligen Geiste zu gehorchen, mit seinem Körper, in Demuth und Reinheit von aller Sünde; deßhalb wurde dieser, durch so viele Leiden ermattete Körper erhalten und von Gott belohnt. Eben so sollen alle, denen heiliger Geist gegeben ist (durch den Glauben) **), diesen Geist wie den Körper, der nicht untergehen wird, unbefleckt erhalten, damit sie

*) §. 7. p. 106.

**) Sic quoque ii, heißt es p. 116., qui crediderunt Deo per Filium ejus, induti sunt spiritum hunc.

so wichtigen Lehre vom Gott Sohn mit keiner Sylbe gedenken konnte, da er doch wiederholt mit dem größten Nachdruck von der hohen Würde des Sohnes Gottes spricht; wie er ferner nur den Glauben an Einen Gott, den Schöpfer aller Dinge, und an den Namen des Sohnes Gottes, als den Herrn und einzigen Vermittler der Seligkeit, verlangen konnte, — wenn er wirklich den Glaubensartikel von Gott dem Sohne schon gekannt hätte. Und so liefert uns dieses völlige Stillschweigen in einer Schrift dieses Zweckes und Inhaltes einen neuen Beweis, daß zu der Zeit, als dieselbe geschrieben wurde, die Lehre vom Θεὸς λόγος noch nicht kirchliche Lehre gewesen ist.

Eine höchst merkwürdige Erscheinung ferner für unsere Geschichte sind die unter dem Namen des Ignatius bekannten Briefe, und zwar in doppelter Hinsicht: erstlich durch die Gestalt und den Inhalt, in welchem einige von jenem Märtyrer wirklich verfaßt worden seyn mögen, zweytens wegen der wiederholten Interpolationen, welche sie in späteren Jahren erfuhren. Wir können uns hier auf den noch nicht völlig entschiedenen Streit über totale oder partielle Unächtheit jener Briefe, über ihre doppelte Recension eines Weiteren nicht einlassen, und bleiben bey dem für den Gegenstand unserer Untersuchung wichtigen und über allem Zweifel erhabenen Resultate stehen, daß der Märtyrer Ignatius mehrere Briefe wirklich geschrieben, welche bey dem Ansehen, das er durch seinen Tod später erlangte, in hoher Achtung standen, daß man aber diese Briefe theils aus dogmatischen, theils aus hierarchischen Gründen (ersteres gegen die Gnostiker, letzteres zur Erhebung des Ansehens des Klerus) interpolirt, und dann auch aus gleichen Absichten untergeschobene unter seinem Namen bekannt gemacht habe. In so weit einige dieser Briefe (gewöhnlich zählt man ihrer sieben) noch das meiste von dem ursprünglichen Texte enthalten, beziehet sich

ihr Inhalt auf christliche Ermahnung wie zu einem sittlichen und frommen Leben, so zur Standhaftigkeit im Glauben, zum Gehorsam gegen die Bischöfe, Presbyteren und Diakonen, zur Vermeidung des Judaismus, und man sieht nicht ein, warum sich nicht Ignatius habe veranlaßt finden können, solche Ermahnungsschreiben an mehrere Gemeinden zu schicken. In diesen Theilen jener Briefe nimmt man die Grundzüge der Lehre von Gott und Jesus Christus, wie wir sie bereits bey den früher angeführten apostolischen Vätern gefunden haben, recht deutlich wahr. Jesus wird als der Christus, unser Heiland, der sich für uns Gott geopfert habe *), als der Sohn Gottes, der mit dem Vater einig sey, wie die Kirche mit ihm vereint seyn solle, dargestellt; sein Leiden und seine Auferstehung, seine Abstammung aus Davidischem Geschlecht, als Menschensohn und Gottessohn, werden besonders hervorgehoben **). Es ist nur Ein Jesus Christus, der nichts ohne den Vater that, von dem er ausgegangen war; es ist nur Ein Gott, der sich durch Jesus Christus offenbarte ***); durch des Sohnes Geburt, Leiden und Auferstehung, unter dem Pontius Pilatus, müssen wir gewiß werden im Glauben. Man müsse die Ohren verschließen, wenn Einer lehre ohne Jesus Christus, welcher aus dem Geschlechte Davids stamme, von der Maria geboren worden sey †), welcher (wirklich) geboren worden, gelitten habe und gekreuziget, gestorben, aber von dem Vater wieder auferweckt worden sey. Das Wesentliche des Evangeliums ist zu suchen in der Erscheinung unseres Herrn Jesu Christi, in seinem Kreuz und Leiden, seinem Tod und seiner Auferstehung ††).

*) Ep. ad Ephes. 1.

**) Ib. 20.

***) Ep. ad Magnes. 7. 8.

†) Ep. ad Trall. 9. ad Smyrn. 1.

††) Ep. ad Philadelph. 8. 9. ad Smyrn. 12.

Nehmen wir an, daß die Grundlage der sieben gewöhnlich für weniger interpolirt gehaltenen Briefe, aus denen wir zum Theil diese Lehren entlehnt haben, aus der Feder des Ignatius wirklich gekommen sey, so finden wir auch hier wieder den einfachen Lehrbegriff von Gott und Jesus Christus, den man, zufolge den übrigen Schriften, im apostolischen oder wenigstens in dem Zeitraume bis zur Mitte des zweyten Jahrhunderts hatte (denn in diesem sind alle jene Schriften, sollten sie auch alle durchgängig unächt seyn, nach den Zeugnissen der Väter, Irenäus, Tertullian u. s. w., wirklich verfaßt). Es ist nur Ein Gott der Vater, der den Jesus sandte als den Christus, den Heiland der Welt; Jesus ist der Sohn Gottes, eins mit dem Vater in seinem Wirken, da er ohne dessen Willen nichts that (daß an keine hypostatische Einheit zu denken sey, gehet schon aus dem Vergleiche hervor, daß die Kirche mit Christus vereint bleiben solle, wie der Sohn mit dem Vater eins war), und sich der Vater durch ihn offenbaret hat. Seine Abstammung aus Davids Geschlecht, seine Geburt von der Jungfrau, sein Leiden und Tod am Kreuze, seine Auferstehung sind die wesentlichen Thatsachen des Evangeliums, die uns im Glauben fest erhalten. So gewiß aber diese Gedanken für Ignatianisch gehalten werden können, eben so gewiß ist es, daß andere, gegen den Doketismus und Gnosticismus überhaupt gerichtete, untergeschoben sind, und noch wichtiger ist für unseren Zweck die Interpolation derjenigen Stellen, welche sich auf die Feststellung und Empfehlung der nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts aufblühenden bischöflichen Hierarchie, sowie des zugleich mit dieser und durch diese allgemeiner sich verbreitenden Dogma's vom Θεὸς λόγος, Χριστὸς Θεός, beziehen. Sprache und Zusammenhang lehrt, daß diese Stellen nicht von dem ersten Verfasser herrühren können. So im Briefe

an die Epheser *) hängen die Worte §. 7.: οὓς δεῖ ὑμᾶς φυλάσσεσθαι ὄντας δυσθεραπεύτους mit dem Anfange des folgenden §. 8.: μὴ οὖν τις ὑμᾶς ἐξαπατάτω genau zusammen. Das δυσθεραπεύτους gab Veranlassung, vor den Leugnern der Gottheit Jesu in späterer Zeit zu warnen, und daher den Satz, der schon durch den dogmatischen Tact verdächtig ist, einzuschieben: εἷς ἰατρός ἐστι σαρκικός τε καὶ πνευματικὸς, γεννητὸς καὶ ἀγεννητὸς, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεὸς, ἐν ἀθανάτῳ ζωῇ ἀληθινῇ, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής. Ebenso ist der Fall §. 18.: ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ, ἐκ σπέρματος μὲν Δαβὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου. Im Briefe an die Magnesier §. 6.: διακόνων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ — mit dem hier ganz und gar nicht passenden Zusatze: ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη; ebendaselbst §. 8.: εἷς Θεὸς ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χρ. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ — ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών. Noch auffallender heißt es im Briefe an die Römer §. 3.: οὐδὲν φαινόμενον, ἀγαθὸν· ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χρ. ἐν πατρὶ ὢν φαίνεται; §. 6.: ἐάσατέ με μιμητὴν εἶναι τοῦ Θεοῦ μου (scil. Χριστοῦ). Im Briefe an die Smyrnäer gleich im Anfange: δοξάζω Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Θεόν; an den Polykarpus (§. 3.), mitten unter kurzen Vermahnungen: τοὺς καιροὺς κατάμανθανε· τὸν ὑπερκαιρὸν προσδόκα — τὸν ἄχρονον, τὸν ἀόρατον, τὸν δι' ἡμᾶς ὁρατὸν, τὸν ἀψηλάφητον, τὸν ἀπαθῆ, τὸν δι' ἡμᾶς παθητὸν, τὸν κατὰ πάντα τρόπον δι' ἡμᾶς ὑπομείναντα.

Diese Interpolationen sind für den Beweis, daß die Unitarier den Lehrbegriff vom Vater und Sohn, wie ihn die

*) §. 7. 8.

Vorfahren gehabt hatten, treulich beybehielten, von großer Wichtigkeit. Läßt sich auch der Zeitpunct, in welchem man diese Interpolationen in den ursprünglichen, einfachen, unter des Ignatius Namen hier und da verbreiteten Briefen sich erlaubte, nicht mit Gewißheit bestimmen (es mag zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Gemeinden und von verschiedenen Klerikern geschehen seyn), so beweist doch schon das Thatsächliche selbst, daß man in den ursprünglichen Briefen nichts von einem Θεὸς λόγος, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν gefunden hatte. Den Vertheidigern dieses Dogmas in späterer Zeit mußte diese Erscheinung, daß in den Briefen eines so hochverehrten Märtyrers keine Spur ihrer neuen Lehre angetroffen wurde, eben so unangenehm seyn, als es ihren Gegnern ein kräftiges Mittel darbot, das Alter ihrer Lehre vom Vater und Sohn zu beweisen. Und so nahmen die Hierarchen ihre Zuflucht zu einem Mittel, das wir nunmehr mit dem Namen des Betrugs und der Täuschung unbedenklich bezeichnen dürfen: sie interpolirten die Briefe des Ignatius durch Einschiebung von Stellen, in denen sowohl ihre hierarchischen Grundsätze von dem Ansehen des Episcopats und der völligen Abhängigkeit der Kirche von demselben, als auch ihre neue Lehre vom Θεὸς λόγος oder Θεὸς Χριστός als alt und ächtapostolisch dargestellt wurde. Ein solcher Betrug würde bekanntlich für ein erlaubtes Mittel, die Wahrheit der katholischen Lehre und Disciplin gegen ketzerischen Widerspruch zu vertheidigen, gehalten; wovon die Geschichte der Hierarchie und des auf diese gegründeten katholischen Lehrbegriffs in allen Jahrhunderten die augenfälligsten Beweise liefert. — Würde es aber eines solchen Betrugs bedurft haben, um das Alter des Dogmas vom Θεὸς λόγος zu beweisen, wenn dieses Dogma wirklich apostolischen Ursprungs und in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer schon enthalten gewesen wäre? Und kann der unbefangene Theolog, wenn er sieht, daß theils

durch die Gewalt des Betruges, theils des kirchlichen Bannes und der Absetzung die Lehre vom Gott Sohn in der Kirche sich den Sieg erkämpfen mußte, noch einen Augenblick anstehen, die Lehre von einer Dreyeinigkeit der göttlichen Personen für das anzusehen, was sie nach dem Zeugnisse der Geschichte wirklich ist, für ein Erzeugniß philosophischer Speculation des zweyten Jahrhunderts, unbekannt dem apostolischen Zeitalter, als rechtgläubige Lehre geltend geworden durch die Uebergewalt des hierarchischen Despotismus?

Wir ziehen aus unserer bisherigen Darstellung das Resultat, daß in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter die Lehre vom Θεὸς λόγος nicht gefunden werde, daß ihre Lehre von dem Einen Gott dem Vater und von Jesus Christus seinem Sohne mit dem Lehrbegriffe der Unitarier im Wesentlichen genau übereinstimme, daß die Interpolation jener Schriften von Seiten der rechtgläubigen Bischöfe ein schlagender Beweis für die Neuheit ihres Dogmas sey — daß also die Unitarier wirklich die ältere kirchliche Lehrweise, während ihre Gegner eine neue Lehre eingeführt hatten. Und wer wird daher den Unitariern nicht schon deßhalb mehr Glauben schenken, wenn sie versichern, daß ihre Lehre diejenige sey, welche die Apostel empfangen und weiter verkündiget hätten, als ihren Gegnern, die zum Erkämpfen des Sieges nicht die Waffen der Wahrheit, sondern der Uebergewalt und des Betrugs zu Hülfe nehmen mußten?

Wollte man gegen dieses Resultat den Einwurf machen, daß zwar die Lehre vom Θεὸς λόγος in den Schriften der apostolischen Väter nicht gefunden werde, daß aber eben so wenig von ihnen gelehrt werde, Christus sey seiner Natur nach bloßer Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος), wie dieß ein Hauptartikel in dem Lehrbegriffe der Unitarier war: so vergißt man, daß dieses Stillschweigen immer mehr für als gegen die Unitarier sprechen würde. Daß der Messias aus Davidischem

Nehmen wir an, daß die Grundlage der sieben gewöhnlich für weniger interpolirt gehaltenen Briefe, aus denen wir zum Theil diese Lehren entlehnt haben, aus der Feder des Ignatius wirklich gekommen sey, so finden wir auch hier wieder den einfachen Lehrbegriff von Gott und Jesus Christus, den man, zufolge den übrigen Schriften, im apostolischen oder wenigstens in dem Zeitraume bis zur Mitte des zweyten Jahrhunderts hatte (denn in diesem sind alle jene Schriften, sollten sie auch alle durchgängig unächt seyn, nach den Zeugnissen der Väter, Irenäus, Tertullian u. s. w., wirklich verfaßt). Es ist nur Ein Gott der Vater, der den Jesus sandte als den Christus, den Heiland der Welt; Jesus ist der Sohn Gottes, eins mit dem Vater in seinem Wirken, da er ohne dessen Willen nichts that (daß an keine hypostatische Einheit zu denken sey, gehet schon aus dem Vergleiche hervor, daß die Kirche mit Christus vereint bleiben solle, wie der Sohn mit dem Vater eins war), und sich der Vater durch ihn offenbaret hat. Seine Abstammung aus Davids Geschlecht, seine Geburt von der Jungfrau, sein Leiden und Tod am Kreuze, seine Auferstehung sind die wesentlichen Thatsachen des Evangeliums, die uns im Glauben fest erhalten. So gewiß aber diese Gedanken für Ignatianisch gehalten werden können, eben so gewiß ist es, daß andere, gegen den Doketismus und Gnosticismus überhaupt gerichtete, untergeschoben sind, und noch wichtiger ist für unseren Zweck die Interpolation derjenigen Stellen, welche sich auf die Feststellung und Empfehlung der nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts aufblühenden bischöflichen Hierarchie, sowie des zugleich mit dieser und durch diese allgemeiner sich verbreitenden Dogma's vom Θεὸς λόγος, Χριστὸς Θεὸς, beziehen. Sprache und Zusammenhang lehrt, daß diese Stellen nicht von dem ersten Verfasser herrühren können. So im Briefe

an die Epheser*) hängen die Worte §. 7.: οὓς δεῖ ὑμᾶς φυλάσσεσθαι ὄντας δυσθεραπεύτους mit dem Anfange des folgenden §. 8.: μὴ οὖν τις ὑμᾶς ἐξαπατάτω genau zusammen. Das δυσθεραπεύτους gab Veranlassung, vor den Leugnern der Gottheit Jesu in späterer Zeit zu warnen, und daher den Satz, der schon durch den dogmatischen Tact verdächtig ist, einzuschieben: εἷς ἰατρός ἐστι σαρκικός τε καὶ πνευματικὸς, γεννητὸς καὶ ἀγεννητὸς, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεὸς, ἐν ἀθανάτῳ ζωῇ ἀληθινῇ, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής. Ebenso ist der Fall §. 18.: ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ, ἐκ σπέρματος μὲν Δαβὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου. Im Briefe an die Magnesier §. 6.: διακόνων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ — mit dem hier ganz und gar nicht passenden Zusatze: ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη; ebendaselbst §. 8.: εἷς θεὸς ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χρ. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ — ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών. Noch auffallender heißt es im Briefe an die Römer §. 3.: οὐδὲν φαινόμενον, ἀγαθὸν· ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χρ. ἐν πατρὶ ὢν φαίνεται; §. 6.: ἐάσατέ με μιμητὴν εἶναι τοῦ θεοῦ μου (scil. Χριστοῦ). Im Briefe an die Smyrnäer gleich im Anfange: δοξάζω Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν θεόν; an den Polykarpus (§. 3.), mitten unter kurzen Vermahnungen: τοὺς καιροὺς καταμάνθανε· τὸν ὑπερκαιρὸν προσδόκα — τὸν ἄχρονον, τὸν ἀόρατον, τὸν δι' ἡμᾶς ὁρατὸν, τὸν ἀψηλάφητον, τὸν ἀπαθῆ, τὸν δι' ἡμᾶς παθητὸν, τὸν κατὰ πάντα τρόπον δι' ἡμᾶς ὑπομείναντα.

Diese Interpolationen sind für den Beweis, daß die Unitarier den Lehrbegriff vom Vater und Sohn, wie ihn die

*) §. 7. 8.

Vorfahren gehabt hatten, treulich beybehielten, von großer Wichtigkeit. Läßt sich auch der Zeitpunct, in welchem man diese Interpolationen in den ursprünglichen, einfachen, unter des Ignatius Namen hier und da verbreiteten Briefen sich erlaubte, nicht mit Gewißheit bestimmen (es mag zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Gemeinden und von verschiedenen Klerikern geschehen seyn), so beweist doch schon das Thatsächliche selbst, daß man in den ursprünglichen Briefen nichts von einem Θεὸς λόγος, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν gefunden hatte. Den Vertheidigern dieses Dogmas in späterer Zeit mußte diese Erscheinung, daß in den Briefen eines so hochverehrten Märtyrers keine Spur ihrer neuen Lehre angetroffen wurde, eben so unangenehm seyn, als es ihren Gegnern ein kräftiges Mittel darbot, das Alter ihrer Lehre vom Vater und Sohn zu beweisen. Und so nahmen die Hierarchen ihre Zuflucht zu einem Mittel, das wir nunmehr mit dem Namen des Betrugs und der Täuschung unbedenklich bezeichnen dürfen: sie interpolirten die Briefe des Ignatius durch Einschiebung von Stellen, in denen sowohl ihre hierarchischen Grundsätze von dem Ansehen des Episcopats und der völligen Abhängigkeit der Kirche von demselben, als auch ihre neue Lehre vom Θεὸς λόγος oder Θεὸς Χριστός als alt und ächtapostolisch dargestellt wurde. Ein solcher Betrug wurde bekanntlich für ein erlaubtes Mittel, die Wahrheit der katholischen Lehre und Disciplin gegen ketzerischen Widerspruch zu vertheidigen, gehalten; wovon die Geschichte der Hierarchie und des auf diese gegründeten katholischen Lehrbegriffs in allen Jahrhunderten die augenfälligsten Beweise liefert. — Würde es aber eines solchen Betrugs bedurft haben, um das Alter des Dogmas vom Θεὸς λόγος zu beweisen, wenn dieses Dogma wirklich apostolischen Ursprungs und in den Schriften der ältesten Kirchenlehrer schon enthalten gewesen wäre? Und kann der unbefangene Theolog, wenn er sieht, daß theils

durch die Gewalt des Betruges, theils des kirchlichen Bannes und der Absetzung die Lehre vom Gott Sohn in der Kirche sich den Sieg erkämpfen mußte, noch einen Augenblick anstehen, die Lehre von einer Dreyeinigkeit der göttlichen Personen für das anzusehen, was sie nach dem Zeugnisse der Geschichte wirklich ist, für ein Erzeugniß philosophischer Speculation des zwryten Jahrhunderts, unbekannt dem apostolischen Zeitalter, als rechtgläubige Lehre geltend geworden durch die Uebergewalt des hierarchischen Despotismus?

Wir ziehen aus unserer bisherigen Darstellung das Resultat, daß in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter die Lehre vom Θεὸς λόγος nicht gefunden werde, daß ihre Lehre von dem Einen Gott dem Vater und von Jesus Christus seinem Sohne mit dem Lehrbegriffe der Unitarier im Wesentlichen genau übereinstimme, daß die Interpolation jener Schriften von Seiten der rechtgläubigen Bischöfe ein schlagender Beweis für die Neuheit ihres Dogmas sey — daß also die Unitarier wirklich die ältere kirchliche Lehrweise, während ihre Gegner eine neue Lehre eingeführt hatten. Und wer wird daher den Unitariern nicht schon deßhalb mehr Glauben schenken, wenn sie versichern, daß ihre Lehre diejenige sey, welche die Apostel empfangen und weiter verkündiget hätten, als ihren Gegnern, die zum Erkämpfen des Sieges nicht die Waffen der Wahrheit, sondern der Uebergewalt und des Betrugs zu Hülfe nehmen mußten?

Wollte man gegen dieses Resultat den Einwurf machen, daß zwar die Lehre vom Θεὸς λόγος in den Schriften der apostolischen Väter nicht gefunden werde, daß aber eben so wenig von ihnen gelehrt werde, Christus sey seiner Natur nach bloßer Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος), wie dieß ein Hauptartikel in dem Lehrbegriffe der Unitarier war: so vergißt man, daß dieses Stillschweigen immer mehr für als gegen die Unitarier sprechen würde. Daß der Messias aus Davidischem

Geschlechte stammen, mithin als Nachkomme Davids Mensch seyn werde, war allgemeiner jüdischer Glaube; und wenn, wie dieß im Neuen Testamente geschieht, gelehrt wurde, Jesus als der Christus stamme aus Davidischem Geschlechte, so verstand es sich von selbst, daß er für einen Menschen gehalten wurde und gehalten werden sollte; wie ja die Apostel mit den deutlichsten Worten denselben einen Menschen nennen. Es bedurfte daher keiner ausdrücklichen Erklärung, daß Jesus Christus seiner Natur nach Mensch gewesen sey; in dem Bekenntnisse, daß er sey der Christus, geboren von einer Jungfrau, stammend aus dem Geschlechte Davids, war dieß schon ausgesprochen. Und dieses einfache Bekenntniß finden wir bey den apostolischen Vätern so gut, wie bey den Unitariern. Daß aber die Unitarier die Lehre, Christus sey bloßer Mensch gewesen, ausdrücklich hervorheben mußten, dazu wurden sie nicht durch Neuerungssucht, sondern durch die Nothwendigkeit veranlaßt, diesen Glaubensartikel dem Dogma der Gegner, daß Christus Gott sey, entgegenzustellen: denn dieses fanden sie mit Recht im Widerspruche mit der apostolischen Lehre von Jesus dem Christus, dem Sohne Gottes.

Noch aber bietet uns die Geschichte einen vierten Beweis darum darzuthun, daß die Lehre der Unitarier die ältere war. In den Schriften derjenigen Kirchenväter nämlich, welche bereits das Dogma vom Θεὸς λόγος angenommen hatten, schimmert die frühere Lehrweise noch immer deutlich durch, und es ist nicht zu verkennen, wie es den philosophirenden Vätern des zweyten Jahrhunderts schwierig wurde, wie sie allen ihren Scharfsinn aufbieten mußten, um ihr Dogma mit möglichster Consequenz durchzuführen, und an die alte regula fidei anzuschließen. Schon Tertullian giebt in den oben angeführten Stellen ein Beyspiel hiervon. Eben so ist das Schwanken in ihren Erklärungen über den λόγος, sein Verhältniß zu dem Vater, sowie über den heiligen Geist,

den sie meist für eine von Gott ausgehende, in den Propheten und Aposteln wirksame Kraft ansehen (Tertullian, Justin der Märtyrer, Athenagoras), ein Beweis, daß sie noch mit der neuen Glaubenslehre keinesweges aufs Reine waren. Merkwürdig ist es hierbey, daß, während im vierten Jahrhunderte die Vertheidiger der Nicänischen Glaubensformel die Arianer des Sabellianismus, Paulianismus beschuldigten, die Arianer vielmehr das Dogma vom Θεὸς λόγος im Wesentlichen so behandelten, wie es von den Gegnern des Sabellius und Paulus, den Vertheidigern jenes Dogmas, geschehen war *). Allen Erklärungen der vornicänischen Väter, welche das Dogma vom Θεὸς λόγος angenommen hatten, liegen die drey einfachen Begriffe: Θεὸς ὁ πατήρ — ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ — τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, zum Grunde. Z. B. bey Justin **): Ἐκεῖνον (τὸν Θεὸν καὶ πατέρα) καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ ἐλθόντα υἱὸν καὶ διδάξαντα ἡμᾶς etc. πνεῦμα τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα. Ebendas. §. 13.: τὸν δημιουργὸν τοῦδε παντὸς σεβόμενοι — τὸν διδάσκαλον τούτων — Ἰησοῦν Χριστὸν — υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως Θεοῦ — πνεῦμα τε προφητικόν etc. Dasselbe ist der Fall beym Athenagoras ***) und Irenäus †), weniger beym Clemens Alexandrinus, Tatianus und Theophilus, da diese mehr darauf Bedacht sind, ihre philosophische Lehre vom Θεὸς λόγος, an deren Kirchlichkeit ihnen kein Zweifel beykom-

*) Wir verweisen der Kürze wegen auf Martini Versuch einer Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi in den vier ersten Jahrhunderten. Münscher Handb. der Dogmengesch. I. Thl. S. 397 fg. Oelrichs comment. de vera et certa eorum, qui medio secundo et ineunte tertio saeculo floruerunt, Patrum de ratione s. relatione Filii seu Verbi cum Patre sententia. Lange ausführl. Gesch. der Dogmen. I. Thl.

**) Apolog. maj. §. 6.

***) Legat. p. 286.

†) Adv. haer. III u. IV. Buch an einer Menge Stellen.

men mochte, ins Licht zu setzen. Beym Tertullian ist in den schon oben angeführten regulis fidei ganz deutlich, wie er die neue Lehre dem früheren Glaubensbekenntnisse anzuschließen sucht *). — Wäre nun das Dogma vom Θεὸς λόγος so alt als die dem Lehrbegriffe der Unitarier zum Grunde liegenden Bestimmungen über den Θεὸς ὁ πατὴρ, den Ἰησοῦς Χριστὸς als υἱὸς τοῦ Θεοῦ und das ἅγιον πνεῦμα, so würde es weder eines solchen Aufwandes von Scharfsinn bedurft, noch würde ein so auffallendes Schwanken über das Verhältniß jener drey göttlichen Personen Statt gefunden haben: die Lehre hätte selbst dogmatisch fixirt seyn, oder vielmehr schon in diesem dogmatischen Gewande in der apostolischen Periode erscheinen müssen. Dieses philosophische Behandeln derselben aber in ihren drey Grundbegriffen weist von selbst auf einen jüngeren Ursprung hin **).

So wäre denn der geschichtliche Beweis geführt, daß die Lehre der Unitarier von einer göttlichen Wesenheit oder Persönlichkeit älter war, als das Dogma ihrer Gegner vom Θεὸς λόγος, und daß, wenn einer von beiden das Prädicat des altchristlichen, apostolischen Dogmas beygelegt werden sollte, die Lehre der Unitarier gegründeteren Anspruch auf diesen Namen haben würde als die der bischöflichen Kirche. Zwar sahen sich auch, wie bereits im vorigen Abschnitte erinnert wurde, die späteren Unitarier, insbesondere Sabellius und Paulus von Samosata, genöthiget, zu dem philosophischen Dogma vom λόγος προφορικὸς und ἐνδιάθετος ihre Zu-

*) Man vergl. dessen Erklärung über Christus Filius Dei im Apologet. c. 21.: Venit ad reformandam et illuminandam disciplinam — Christus ille Filius Dei, und dann die weitere Auseinandersetzung über ihn als den Sermo und die Ratio Dei.

**) Selbst Tertullian in s. Apologet. 21. gesteht: Apud vestros quoque sapientes λόγον i. e. sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Bekannt ist die Schrift von Souverain le Platonisme devoilé. Uebers. von Löffler.

flucht zu nehmen; allein sie thaten dieß auf eine Weise, daß dadurch die Grundlehre vom Θεὸς ὁ πατὴρ und dem Ἰησοῦς Χριστὸς als υἱὸς τοῦ πατρός nicht im Wesentlichen umgeändert wurde. — Noch würde uns ein fünfter Beweis zu Gebote stehen, und zwar der gewichtigste, für das Alter und den apostolischen Ursprung des Lehrbegriffs der Unitarier, nämlich der Beweis aus der Uebereinstimmung dieses Lehrbegriffs mit dem Neuen Testamente: allein dieß würde uns zu weit von dem Pfade der Geschichte abführen, und es möchte auch in unserer Zeit, nachdem die kirchliche dogmatische Exegese nur noch einige wenige, wenn auch inconsequente, Anhänger hat, überflüssig seyn, einen solchen Beweis ausführlich zu entwickeln, da selbst Anhänger des altkirchlichen Dogmas von der Dreyeinigkeit offen bekennen, daß diese Lehre in der heiligen Schrift mit deutlichen Worten nicht gelehrt werde. Die Unitarier entgegneten schon mit Recht, daß Jesus von einer Mehrheit göttlicher Personen oder von seiner eigenen göttlichen Wesenheit nichts gewußt haben könne, da er den Grund des ewigen Lebens darin zu suchen lehrt, daß die Menschen erkennen den einzigen wahren Gott und den er gesandt hat, Jesum Christum. Und der Apostel Paulus war ihnen ein neuer, wichtiger Bürge für die Wahrheit ihres Glaubens, da er die Ursache der zu hoffenden Beseligung aller Menschen in der Lehre findet: Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus. In der That, sprächen auch nicht unzählige andere Stellen und sonstige Schriftbeweise dafür, daß die Apostel einen Gott das Wort oder Jesus Christus als Gott nicht kannten, schon jene beiden sonnenklaren Stellen (Joh. 17, 3. 1 Tim. 2, 5.) würden genügen zum Beweise, daß die Grundlehre der Unitarier mit den Lehren Christi und der Apostel mehr übereinstimme, als die Lehre ihrer Gegner. Und deßhalb glauben

wir uns einer ausführlicheren Auseinandersetzung dieses Beweises überheben zu können; statt dessen erlauben wir uns aber, eine dogmatische Schlußbemerkung beyzufügen, welche nach dieser vorausgegangenen geschichtlichen Darstellung hier an ihrem Orte seyn dürfte.

Kaum sind funfzig Jahre verflossen, da es noch in der evangelischen Kirche herkömmliche Sitte war, jeden, welcher an der Schriftmäßigkeit der Dreyeinigkeitslehre zu zweifeln wagte, sofort des Arianismus, Sabellianismus zu beschuldigen, und so ihm den Ketzerstempel aufzudrücken. Wenn die Begründer der Reformation hierin vorangegangen waren, so mögen wir sie im Geiste ihrer Zeit und bey ihren sonstigen Verdiensten, billiger Weise entschuldigen — obschon nicht geleugnet werden kann, daß die Gewalt des Vorurtheils sie zu dem fast unverzeihlichen Selbstwiderspruche verleitete, die Vertilgung der Ketzer durch Feuer und Schwert zu billigen, wie dieß bey dem Michael Servetus, den Wiedertäufern der Fall war, da sie doch selbst so hart über die Ungerechtigkeit der Verketzerung und Verfolgung, des Gewissenszwanges, gegen die Anhänger der katholischen Kirche geklagt hatten. Aber in unserer Zeit sollte man jenen Vorwurf des Arianismus, Socianismus nicht mehr hören; und doch giebt es noch viele, die, befangen in ihrem Vorurtheile für die Schriftmäßigkeit des symbolischen Lehrbegriffs, noch ohne Scheu ihre Anathemata über Andersdenkende aussprechen, oder, wenn sie klug sind, wenigstens im Herzen behalten. Doch auch diese werden nach und nach verstummen: denn das ist das hohe und unvergängliche Verdienst des in unserer Zeit geltend gewordenen Rationalismus, daß er erkannt und als unumstößlichen Grundsatz festgestellt hat, daß blinder Glaube an eine unfehlbare Kirchenlehre gegen das Wesen und den Geist des Evangeliums eben so streite, als gegen die Rechte und die Pflichten der menschlichen Vernunft, die niemand verleug-

nen kann und darf, wenn er nicht seine eigene Menschennatur verleugnen will. Daß dieser Rationalismus, bey seinem gerechten Eifer für die Rechte menschlicher Vernunft, aus einem entschuldbaren Mißverständnisse zu weit ging, und die positiven Lehren und Thatsachen des Christenthums, welche nicht für die individuelle Vernunft des einzelnen Theologen oder Philosophen gegeben, sondern als Stützpuncte einer Religion dastehen, die einst allgemeine Menschenreligion seyn soll und werden wird, — zu antiquiren oder in einem sogenannten rationalen Sinne umzudeuten suchte, das war allerdings ein Extrem, von dem man jedoch bald zurückkommen wird. Die Sociniäner waren die ersten, welche nach der Reformation das alte kirchliche Dogma von den drey Personen in dem Einen göttlichen Wesen mit Gründen der heiligen Schrift und Vernunft bestritten; dafür mußten sie sich neue Sampsatener und Sabelliäner schelten lassen: denn über diese war in den symbolischen Büchern unserer Kirche das Verdammungsurtheil gesprochen. Mochten ihre Gründe für die Einheit des göttlichen Wesens noch so gewichtig seyn, sie verfielen und blieben in dem Geruche der Ketzerey. In unserer Zeit haben wir es insbesondere dem Rationalismus zu danken, daß man, sowohl unter den Theologen, als unter dem Volke, mit wenigen Ausnahmen zu der Ueberzeugung gelangt ist, das Wesentliche des Christenthums könne nicht in dem Glauben an eine Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen bestehen: denn durch diesen Glauben wird das Heil nicht nur nicht gefördert, sondern das Beyspiel Jesu Christi, das von so hoher Wichtigkeit für unsere Sittlichkeit und Seligkeit ist, verliert seinen belebenden Einfluß auf das Herz desjenigen, der in ihm nicht einen Menschen erkennen, sondern einen Gott, einen Gottmenschen, verehren soll. Glauben aber nur noch wenige evangelische Christen eine Dreyeinigkeit des göttlichen Wesens im Sinne der symbolischen Lehre, und ist es erwiesen, daß diese ganze Lehre

wirklich nur ein Erzeugniß philosophischer Speculation seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts war: so ist nichts sehnlicher zu wünschen, als daß in unserer Kirche eine Reinigung des symbolischen Lehrbegriffs vorgenommen werde. Es ist sonst nicht abzusehen, wie sie aus jenen dauernden Widersprüchen mit sich selbst herauskommen und wieder zu einer Uebereinstimmung im kirchlichen Bekenntnisse gelangen will. Alle nur halben Maaßregeln führen nie zum Ziele.

Eine zweyte Bemerkung, die wir uns hier zu machen veranlaßt finden, betrifft einige neuere dogmatische Systeme oder philosophische Theoreme über einzelne angebliche Lehren des Christenthums, welche theils durch die Berühmtheit derer, die sie aufstellten, theils durch die Neuheit, durch den Scharfsinn, durch die Consequenz, womit sie aufgestellt wurden, so manchen zu der Ueberzeugung führen konnten, daß die Lehre von einer Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen nicht nur in dem biblischen Christenthume wirklich enthalten sey, sondern auch aus der aprioriſchen Reflexion des menschlichen Bewußtseyns über die Idee des Absoluten nothwendiger Weise geschlossen werden könne und müsse. Es sey ferne, den Werth und Nutzen solcher Speculationen für die Uebung des philosophischen Nachdenkens zu verkennen, oder sie für das Christenthum gefahrbringend zu halten: Freyheit des Denkens in der Wissenschaft bleibe gestattet, welche Resultate auch daraus hervorgehen mögen. Allein auf dem Gebiete der christlichen Theologie giebt es triftige Gründe, welche einer solchen philosophischen Behandlung oder Einschwärzung des Dogmas von der Dreyeinigkeit entgegengestellt werden müssen. Hat uns die Geschichte der Unitarier vor der nicänischen Synode gelehrt, daß man bis in die Mitte des zweyten Jahrhunderts wohl die Lehre von Vater, Sohn und Geist, nicht aber von einem Gott dem Sohne und Gott dem Geiste kannte; daß diese Lehre, aus philosophischer Speculation hervorgegangen, durch

das Zusammentreffen der Umstände begünstiget und durch die Uebergewalt der Hierarchie allen Gemeinden und Kirchenlehrern aufgedrungen wurde: mit welchem Rechte können wir eine Lehre zu einem wesentlichen Theile des Evangeliums, zu einem christlichen Dogma durch neue philosophische Speculation machen wollen, eine Lehre, die als biblisch durch deutliche Stellen der Schrift nicht erwiesen werden kann? So sehr auch der Scharfsinn solcher Theoreme anerkannt zu werden verdient, so fruchtlos müssen sie doch, im Lichte der Geschichte und des biblischen Christenthums betrachtet, erscheinen.

suchten über diese Partheyen einlassen wollen, sondern, mit Berücksichtigung und Beleuchtung der Quellennachrichten und darauf gegründeter Würdigung der wichtigsten über sie herkömmlichen Irrungen, ein möchlichst sicheres und bestimmtes Resultat zu erreichen suchen werden. Die Reihe derselben eröffnen billiger Weise die Aloger: denn daß sie die ältesten Unitarier sind, erhellet schon aus dem Umstande, daß die Väter sie nur unter allgemeinen, unbestimmten Benennungen anführen, ohne einen Häresiarchen an ihre Spitze stellen zu können.

Erster Abschnitt.

Die Aloger.

Wie es so oft in der älteren Kirchengeschichte der Fall war, gab auch hier der Umstand, daß die Aloger die beiden Johanneischen Schriften, das Evangelium und die Apokalypse, nicht anerkannten, die Veranlassung, diese vermeintlichen Häretiker einer genaueren Untersuchung zu würdigen. Insbesondere beschäftigten sich Merkel in mehreren Schriften, theils absichtlich, theils gelegentlich, sowie die Bearbeiter der Einleitungswissenschaft in die neutestamentlichen Schriften *), mit denselben, und Heinichen hat in der bereits genannten Abhandlung alles Mögliche gesammelt, was je über diese Parthey gesagt und vermuthet worden ist; daher wir unsererseits einer Wiederholung des Literarischen überhoben sind, und nur das, schon in der allgemeinen Geschichte

*) Merkel historisch-kritische Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger. Eichhorn Einleit. in die Schriften des N. T. I. Thl. Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte u. der Briefe des Johannes. Lampe prolegomena in Johannem lib. II. c. I. Merkel Beweis, daß die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sey. S. 138 fg.

der Unitarier bezeichnete Resultat ausführlicher zu bestätigen suchen. Um nun das dort angegebene Resultat, in welchem schon Frühere mit uns im Wesentlichen übereinstimmen *), ohne jedoch den pragmatischen Zusammenhang der Geschichte und Lehren der Aloger ins gehörige Licht zu stellen, näher zu bestätigen, ist es Epiphanius, der als Hauptquelle dient, und also zuerst untersucht werden muß.

Hier ist es die erste Frage, ob Epiphanius von den von ihm sogenannten Alogern Schriften in Händen hatte, oder aus Berichten ihrer Gegner geschöpft habe (z. B. des Hippolytus) **). Nach dem Umfange und der Weitläufigkeit, mit welcher er die Irrthümer dieser Parthey behandelt und widerlegt hat, sollte man allerdings vermuthen, er müsse sehr ausführliche und wichtige Nachrichten von ihnen gehabt haben; allein dem war wohl nicht so. Er beruft sich weder auf eine Schrift der Aloger, die er gebrauche, noch auf eine andere Quelle; er gebraucht, bey Anführung ihrer Meinungen, sein auch sonst gebräuchliches φησίν, ohne die eigenen Worte derselben zu nennen, obschon er sie in der Lebendigkeit seiner Polemik redend einführt; endlich zeigt das wiederholte δοκοῦσι ***), daß er einen vollständigen Bericht über dieselben nicht in Händen hatte. Dieß läßt uns folgern, daß er einzelne Nachrichten über ihre Meinungen von dem Evangelium des Johannes und der Apokalypse gebrauchte, deren wichtigste Angaben er aushebt, um diese Parthey in wenigen Zügen zu charakterisiren und dann zu widerlegen.

Nach Epiphanius Berichte hielten sich die Aloger in

*) Neander K. G. 3. Thl. S. 1005. Heinichen a. a. O. Sect. I.

**) S. Merkel Aufklär. S. 69. Heinichen S. 61.

***) Epiphan. l. l. I. p. 424.: δοκοῦσι καὶ αὐτοὶ τὰ ἴσα ἡμῖν πιστεύειν. Darauf: δοκοῦσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίας καὶ ἐνθέου διδασκαλίας u. a.

Gottes durch die Stimme vom Himmel erklärt worden sey*). Jesus sey daher wohl der Christus und Sohn Gottes im Sinne der ersten Evangelien, nicht aber Gott das Wort, das von Ewigkeit bey Gott gewesen, im Sinne des Johannes: er sey vielmehr menschlicher Natur; als vollkommener Mann sey er zum Johannes dem Täufer an den Jordan gekommen und für den Christus öffentlich erklärt worden**). Erst seit seiner Geburt habe er zu seyn begonnen; ein früheres Daseyn werde ihm nicht beygelegt in den ersten Evangelien***); erst seit seiner Geburt werde er von der Maria Christus genannt, Sohn Gottes aber, weil er, wiewohl seiner Natur nach bloßer Mensch, sich vor allen ausgezeichnet habe (— κατὰ προκοπήν) †). Dieß stehe zu sehr im Widerspruche mit dem Evangelium des Johannes, als daß es in die Sammlung der apostolischen Schriften aufgenommen werden dürfe ††). Auch andere Widersprüche fänden sich bey dem Johannes: er erwähne zwey Paschafeste, welche Christus zu Jerusalem gefeiert habe, die übrigen nur eins.

Die Apokalypse verwarfen sie, weil die Bilder derselben keinen Nutzen hätten; von einer allegorischen Erklärung wollten oder mochten sie also nichts wissen †††). Einige, also nicht alle: τινὲς ἐξ αὐτῶν — Epiphan. p. 455. stachen es

*) Epiphan. p. 428.: Die ἄλλοι desselben sind allerdings die Aloger nebst den übrigen, wie schon Fabric. Biblioth. gr. Tom. IV. p. 776. behauptete.

**) l. l. p. 432. 434.

***) l. l. p. 434.: μὴ ἐξότε ἐγένετο σάρξ, νομίσητε τὸν αὐτὸν εἶναι — πρὶν δὲ τοῦ γεννηθῆναι, οὐκ εἶναι.

†) Pag. 441.: τῶν νομιζόντων — υἱὸν Θεοῦ.

††) Wichtig sind die Worte der Aloger: τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον, ἐπειδὴ μὴ τὰ αὐτὰ ἔφη, ἀδιάθετον εἶναι — p. 441.

†††) P. 454. führt Epiphanius zwar nur ein Beyspiel an: τί μέ, φησὶν, ὠφελεῖ ἡ Ἀποκάλυψις Ἰωάννου, λέγουσά μοι περὶ ἑπτὰ Ἀγγέλων καὶ ἑπτὰ σαλπίγγων, woraus man auf ihre Meinung von dem übrigen Inhalte der Apokalypse schließen kann.

auch auf, daß der Engel der Kirche zu Thyatirá erwähnt werde, wiewohl daselbst keine Kirche gewesen sey. Sie fanden es lächerlich, wenn (Apokal. 9, 14.) die vier Engel am Euphrat gelöst werden sollen und ein unzählbares Heer erwähnt werde *), und Epiphanius macht ihnen deßwegen den harten Vorwurf, daß sie den heiligen Geist nicht annähmen, darum keinen Sinn für die Gaben der Weissagung in den Propheten und Aposteln hätten, und sich jenen deutlichen Aussprüchen des Geistes widersetzten. Ein neuer Beweis, daß die Aloger die Apokalypse nach ihrem Wortsinne erklärten, einen geistigen oder allegorischen Sinn derselben aber entweder nicht kannten oder verwarfen.

Endlich ist 3) ein wichtiger Umstand zur Kenntniß ihres Systems, daß Epiphanius sagt, daß sie im Uebrigen mit der rechtgläubigen Kirche übereinzustimmen schienen, und sich an die heilige und göttliche Lehre hielten **). Dieß kann Epiphanius nur von den übrigen Glaubenslehren und heiligen Schriften, welche die Aloger annahmen, außer der Lehre vom *Θεὸς λόγος* und den Johanneischen Schriften, verstanden wissen wollen. In der Lehre von Gott und Christus waren daher die Aloger mit der rechtgläubigen Kirche im Uebrigen einstimmig; nur daß sie nicht lehrten, Christus sey der Gott Logos, und deßhalb, wie aus inneren Gründen, das Johanneische Evangelium verwarfen. Sie glaubten also an einen Gott Schöpfer und Regierer aller Dinge; sie glaubten, daß Jesus sey der Christus, der Sohn Gottes, geboren von der Maria, seiner Natur nach aber bloßer Mensch, nicht Gott, dem der heilige Geist verliehen, der durch die Taufe im Jor-

*) Ibid. p. 456. 457.

**) P. 424.: *δοκοῦσι καὶ αὐτοὶ τὰ ἴσα ἡμῖν πιστεύειν.* Bald darauf: *καὶ δοκοῦσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίας καὶ ἐνθέου διδασκαλίας.*

dan als Messias bestätiget worden, der durch die hohen Vorzüge seines Berufes Sohn Gottes war.

Diejenigen Aloger, welche Epiphanius schildert, unterschieden sich von der rechtgläubigen Kirche durch das dogmatische Princip, daß Jesus zwar der Christus und Sohn Gottes, aber nicht der von Anbeginn seyende Gott das Wort sey; sie verehrten also nur Einen Gott, den Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde. Unverkennbar leuchtet sogleich ein, wenn uns Epiphanius auch nicht gesagt hätte, Theodotus sey ein Sprößling dieser Aloger, daß sie zu den ersten Christen in Kleinasien gehörten, welche sich dem geltend werdenden Dogma vom Θεὸς λόγος widersetzten, und bey ihrer früheren einfachen Lehre von Gott Vater und Christus seinem Sohne beharrten. Sie waren im eigentlichen Sinne Monarchianer. Wollte man entgegnen, daß man in den Quellenangaben sie nicht als solche bezeichnet finde, daß die Verwerfung der Johanneischen Schriften ihnen als wesentlicher Irrthum schuld gegeben werde, und daß es nach dem Epiphanius, Philastrius, Augustin zweifelhaft sey, ob sie gerade die Lehre von Einem Gott Vater vertheidiget haben: so darf uns hier das Stillschweigen der Quellen nicht befremden. Zu der Zeit und in denjenigen Gemeinden Kleinasiens, wo die sogenannten Aloger, im Gegensatze des sich nach und nach ausbreitenden Dogmas vom Θεὸς λόγος, bey ihrem früheren Bekenntnisse beharrten, hatte dieses Dogma und dessen Anhänger auch nicht ein solches Ansehen erhalten, daß man diejenigen, welche es nicht annahmen, hätte zu verketzern wagen dürfen. Die Gegner dieser neuen Lehre also, da sie sahen, daß man den Hauptbeweis für dieselbe aus dem Evangelium des Johannes entlehnte, und diesem Beweise seine Gültigkeit durch andere Gründe streitig zu machen außer Stande waren, und doch das Dogma vom Θεὸς λόγος mit dem kirchlichen Bekenntnisse (unicus Deus pater et filius ejus

Jesus Christus), mit der seitherigen einfachen Lehre im geraden Widerspruche fanden, richteten sich nach der allgemein angenommenen Regel, daß ein apostolisches Buch von einem unächten (z. B. von Gnostikern, Cerinth untergeschobenen) dadurch sich unterscheide und daran als ächt erkannt werde, daß es mit dem auf alle Tradition gegründeten, apostolisch-kirchlichen Bekenntnisse, sowie mit den übrigen anerkannt ächten Schriften der Apostel, übereinstimmen müsse. Dieß war bekanntlich der erste Grundsatz der höheren Kritik im zweyten Jahrhunderte. Die Lehre von einem Θεὸς λόγος schien nun jenen Christen so wenig vereinbar mit ihrem kirchlichen Bekenntnisse, sowie mit dem wesentlichen Inhalte der übrigen Evangelien, daß es ihnen unbedenklicher schien, die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums zu leugnen, als das Dogma vom Θεὸς λόγος auf dessen Autorität hin anzunehmen; und dieser letzte Umstand fiel in jener Zeit, da das neue Dogma noch nicht so allgemein war, mehr auf, und ward daher Gegenstand des Streites und der geschichtlichen Ueberlieferung, als die Verwerfung des Dogmas vom Θεὸς λόγος.

Diese Ansicht scheint uns natürlicher, als die von Anderen darüber ausgesprochenen Vermuthungen. Denn daß die Aloger philosophirt haben sollen *), jedoch bescheidener als Theodotus; daß sie einer vorherrschend dialektischen und reflectirenden Geistesrichtung ergeben gewesen seyen **), läßt sich durch nichts beweisen. Für unsere Meinung spricht aber noch Folgendes. Praxeas, der in derselben Periode in Kleinasien gelebt hatte, und später nach Rom kam, ward daselbst von dem Bischof Victor freundschaftlich aufgenommen, und wußte diesen gegen den Montanismus einzunehmen. Die Montanisten aber, wie wir schon an Tertullians Beyspiele sehen,

*) Heinichen a. a. O. S. 29.
**) Neander a. a. O. S. 1006.

waren zugleich Vertheidiger der neuen Lehre von der göttlichen Trias, welche ihre schwärmerischen Erwartungen eines sichtbaren Reiches Christi auf die Apokalypse des Johannes gründeten. Wie daher die Monarchianer in Kleinasien die Aechtheit des Evangeliums verwarfen wegen der Lehre vom Θεὸς λόγος, so verwarfen sie auch die Apokalypse gegen die Schwärmerey der Montanisten wegen ihres Widerspruchs mit dem bisherigen Glauben, den sie noch dadurch bemerklicher zu machen wußten, daß sie das Abgeschmackte ihres Inhaltes, sowie geschichtliche Unwahrheiten, ihr schuld gaben. Praxeas stimmte daher ohne Zweifel im Wesentlichen mit denjenigen überein, welche vom Epiphanius Aloger genannt worden sind; sein Monarchianismus mußte aber zu Rom in den Augen Tertullians, als eifrigen Anhängers des Montanismus und der Lehre vom Θεὸς λόγος, schon als verdammungswürdige Ketzerey erscheinen. — Unsere Aloger unterscheiden sich demnach, wie sich aus dem Bisherigen ergiebt, als die ersten Gegner des Dogmas vom Θεὸς λόγος, nur dadurch von ihren Nachfolgern, daß sie das Evangelium des Johannes, als die Stütze jenes Dogmas, im Gegensatze gegen die Vertheidiger des letzten, sowie die Apokalypse im Gegensatze gegen die Montanisten, für unächt erklärten. Die späteren Monarchianer, da sie gegen die Entscheidung der gesammten Kirche für die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums nicht streiten wollten und konnten, erkannten dasselbe an, wußten jedoch dessen Christologie mit ihrem Monarchianismus in Uebereinstimmung zu bringen. Nach dem Epiphanius*) und Philastrius**) sollen die Aloger die Abfassung der Johanneischen Schriften dem Cerinthus beygelegt haben, und es ist in der That kein hinreichender Grund vorhanden, zu behaupten, daß jene beiden Häresiologen dieß ihnen angedich-

*) P. 424.

**) Haer. 60.

tet haben sollten*). Wie hätte derselbe Epiphanius, welcher eben bemerkt hatte, daß sie das Evangelium dem Johannes absprächen und dem Cerinth beylegten, diesen hierin sichtbaren Unverstand derselben — *παταιοσυκοφαντία, μωρία τις οὖσα καὶ μὴ νοοῦσα πόθεν διελέγχεται* — mit dem Vorwurfe rügen können, daß ja Johannes gegen den Cerinth geschrieben und die göttliche Persönlichkeit Jesu gegen dessen Lehre von Christi rein menschlicher Natur vertheidiget habe? Würde nicht Epiphanius diesen Vorwurf des Unverstandes sich selbst haben machen müssen, wenn er jene Meinung den Alogern hätte andichten wollen? Dagegen hat diese Behauptung, daß Cerinth das Evangelium des Johannes geschrieben, nach dem kritischen Standpuncte jener Zeit so viel Unwahrscheinliches nicht. Berücksichtigen wir, daß man schon im zweyten Jahrhunderte über die wahre Lehre des Cerinth so wenig im Reinen war, daß man ihm die im Princip einander entgegengesetztesten Meinungen beylegte, ohne das Widersprechende derselben nur zu ahnden, daß derselbe Irenäus ihn einmal als völligen Gnostiker, bald aber als Judenchristen darstellt; sodann aber, daß sein Name als Ketzer, als Gegner der Apostel, in Kleinasien sehr berüchtigt und durch eine Menge Anekdötchen oder Mährchen in das Gerede des Volkes gekommen war: so liegt darin der Grund, warum die Aloger gerade diesen Mann für den Verfasser der beiden Johanneischen Schriften gehalten wissen wollten. Als Judenchrist, der Cerinth wirklich war**), lehrte er eine sichtbare Rückkehr Jesu auf Erden und ein von ihm zu eröffnendes tausendjähriges Reich; dieß ward Ursache, daß er die Apokalypse geschrieben haben sollte. Als vermeintlicher Gnostiker

*) Heinichen ist der erste, welcher dieß S. 43. behauptet: cur Epiphanius et Philastrius illud affinxerint Alogis, facile intelligitur.

**) Vergl. Beyträge I. Bdchen. S. 157 fg.

ließ er den λόγος oder das πνεῦμα ἅγιον, das in Gott war, sich mit dem Jesus bey der Taufe im Jordan verbinden, und darum mußte er sichs gefallen lassen, als Verfasser des Evangeliums von den Alogern gehalten zu werden. Den Widerspruch dieser beiden Behauptungen einzusehen, überschritt die kritische Fähigkeit der damaligen Christen; man war zufrieden, sich einige Rechenschaft über einen fraglichen Gegenstand gegeben zu haben. Wie es denn selbst in unserer Zeit noch nicht entschieden ist, wofür man den Cerinth zu halten habe, indem ihm Meinungen, nach den Berichten der Väter, beygelegt werden, die im geraden Gegensatze zu einander stehen. Noch Hr. D. Neander *) stellt ihn an die Spitze der judäisirenden Gnostiker, und doch lehren dieselben Väter, welche uns dieses berichten, daß er die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes **), die Beschneidung u. s. w. beybehalten, daß er eine Auferstehung des Fleisches, ein sichtbares irdisches Reich Christi erwartet habe: Meinungen, die aller Gnosis, also auch der judäisirenden (wenn es vorzugsweise eine solche gegeben haben sollte), im Princip widersprechen. Konnten aber nicht einmal die gelehrteren Väter des zweyten Jahrhunderts diese nach und nach im Volke gangbar gewordenen Widersprüche entdecken, um wie viel weniger läßt sich von den vom Epiphanius sogenannten Alogern in Kleinasien erwarten, daß sie sich über die herkömmliche Sage hätten erheben sollen? Kritischen Scharfblick dürfen wir bey ihnen am wenigsten suchen; sie hielten treu an dem Bekenntnisse ihrer Vorfahren, und bey diesem Glauben schienen ihnen die oben genannten, wie man bald siehet, ziemlich oberflächlich ergriffenen Gründe stark genug, um die beiden Johanneischen Schriften dem Apostel abzusprechen und dem Cerinth beyzulegen.

*) K. G. II. Thl. S. 671 fg.

**) Aber nicht bloß „in gewisser Hinsicht," wie Neander S. 677. hinzufügt.

Soviel läßt sich, nach unserer Ansicht, über die Aloger des Epiphanius mit Sicherheit entscheiden; wegen anderweitiger Vermuthungen über dieselben begnügen wir uns, auf Heinichen *) zu verweisen, und übergehen auch alle jene Untersuchungen, welche die Einleitungswissenschaft in die neutestamentlichen Schriften betreffen, aber weniger mit dem Gegenstande unserer Geschichte zusammenhängen, und mehr Hypothetisches, als Reingeschichtliches, darbieten. Näher liegt uns dagegen die Frage, ob nicht von früheren Vätern schon einer Parthey gedacht werde, welche mit den von Epiphanius zuerst sogenannten Alogern identisch oder verwandt zu seyn scheinen, und hier hat man schon beym Irenäus **) und Eusebius **) in der Nachricht des Dionysius von Alexandrien unsere Aloger finden wollen ***). Auch eine Stelle des Justin Martyr ist von vielen auf dieselben bezogen worden.

Was zuerst die Stelle des Irenäus †) betrifft, so ist

*) S. 69 fg.

*) Iren. adv. haer. III. 11.

**) Hist. eccl. VII, 25.

***) Merkel Aufklär. der Streitigkeit S. 12 fg. Neander K. G. 3. Thl. S. 1002. Heinichen l. l.

†) Alii ut donum spiritus frustrentur, quod in novissimam temporibus secundum placitum patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt, quae est secundum Johannem Evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit, simul et Evangelium et propheticum repellunt spiritum. Infelices, qui pseudoprophetae quidem esse volunt (richtiger vielleicht nolunt?), prophetiae vero gratiam repellunt ab ecclesia, similia patientes his, qui propter eos, qui in hypocrisi veniunt, etiam a fratrum communicatione se abstinent. Datur autem intelligi, quod hujusmodi neque Apostolum Paulum recipiant. In ea enim epistola quae est ad Corinthios, de propheticis charismatibus diligenter locutus est et sit viros et mulieres in ecclesia prophetantes. Mir scheint die Emendation des volunt in nolunt (s. Merkel a. a. O. S. 13.) doch passender als die von Grabe vorgeschlagene pseudoprophetas statt pseudoprophetae.

sie allerdings etwas dunkel und verdorben. Allein aus dem Zusammenhange läßt sich doch eine Folgerung ziehen, daß zwischen unseren Alogern beym Epiphanius und den Aliis des Irenäus, wofern sie nicht dieselben waren, doch eine nahe Berührung Statt gefunden haben müsse. Irenäus hatte im Vorhergehenden bewiesen, daß es nur vier Evangelien geben könne; daß daher alle vani, indocti et audaces seyen, welche mehr oder weniger Evangelien annähmen. Wenn er nun den Aliis schuld giebt, daß sie das Johanneische Evangelium verwärfen, so versteht sich von selbst, daß sie die ersten drey Evangelien annahmen, und wirklich gebrauchten. Und dieß, sahen wir, war auch bey den Alogern des Epiphanius der Fall, welche aus den ersten drey Evangelien zu beweisen suchten, daß des Johannes Evangelium von ihnen ganz abweiche. Ferner bezeichnet Irenäus diese Alios, als Gegner, welche die Fortdauer der prophetischen Gaben, das Kommen des Paraklets in der Kirche leugneten, und dadurch in harte, nie zu vergebende Sünde fielen. Dieß war aber eine Lehre, welche viele Anhänger in der bischöflichen Kirche hatte, gleich wie der Chiliasmus, und daher dem um sich greifenden Montanismus in Rom und anderwärts leichte Bahn brach. Irenäus selbst war ihr und dem Chiliasmus zugethan. Nun sehen wir aber schon an dem Beyspiele des Praxeas, daß sich die Monarchianer dem einreißenden Montanismus zum Theil mit Glück widersetzten; und daß unsere Aloger dasselbe thaten, erhellet aus ihrer Meinung von der Apokalypse, die sie darum dem Cerinth beylegten, weil in ihr die Lehre von einem tausendjährigen Reiche enthalten sey. Was läßt sich sicherer aus diesem Zusammentreffen gleicher Erscheinungen schließen, als daß Irenäus unter den Aliis an Leute dachte, die mit den Alogern des Epiphanius gleiche Ansicht theilten? (Daß es gerade dieselben Personen gewesen, soll nicht

behauptet werden.) Hr. Heinichen *) behauptet dagegen, er könne in den Worten des Irenäus nec volam nec vestigium invenire, Alogorum Epiphanii et reliquorum, läßt aber dabey ganz außer Acht, die Aehnlichkeiten, welche in den Worten des Irenäus bestimmt angedeutet sind: Verwerfung des Johanneischen Evangeliums, Billigung der drey ersten Evangelien, Widerspruch gegen die Lehre von der Fortdauer der Prophetie, zu berücksichtigen, um nur das hervorzuheben, was Irenäus nicht erwähnt habe, und was er, — wohl zu beachten, — hier zu erwähnen gar keine Ursache hatte. Wenn Irenäus z. B. davon schweigt, daß die Alii auch die Apokalypse verworfen und diese, sowie das Evangelium des Johannes dem Cerinth beygelegt hätten, so folget daraus keinesweges, daß sie es wirklich nicht gethan haben: hier wollte er nicht eine vollständige Aufzählung aller Irrthümer dieser Leute geben, sondern es genügte, zu erzählen, daß gewisse alii sich dadurch von dem rechten Wege entfernten, daß sie nicht alle vier Evangelien annähmen, sondern eins davon, nämlich das Johanneische, verwürfen. Eben so wenig brauchte er ausdrücklich zu erinnern, daß sie dieß gegen den Montanismus gethan hätten, um so weniger, da sich Irenäus, wie viele andere Kleriker der damaligen Zeit, selbst zu dem Montanismus, der erst später unter diesem Namen als Ketzerey bezeichnet wurde, hinüberneigte. Die Worte des Irenäus endlich: datur autem intelligi quod hujusmodi neque Apostolum Paulum recipiant; in ea enim epistola etc. enthalten eine bloße Consequenz desselben: daß, wer so über die Geistesgaben denke, auch den Apostel Paulus verwerfen müsse, der sich im Korintherbriefe so entschieden dafür erklärt habe; nicht aber, wie auch Heinichen daraus folgert, die Behauptung, daß die Alii auch den Brief an die Korinther verworfen hätten.

*) l. l. S. 93.

Aus dem Angegebenen folgt, daß die Aloger des Epiphanius mit den Aliis des Irenäus genau verwandt gewesen seyn müssen. Sie für dieselben zu halten, ist nicht hinreichender Grund vorhanden, da Irenäus über ihren Aufenthaltsort sich nicht erklärt, und jene Lehren sich zu gleicher Zeit in mehreren Gegenden und Gemeinden zeigen konnten; wie dieß ja derselbe Fall mit den Monarchianern überhaupt war, die in keinem äußern Zusammenhange mit einander zu stehen brauchten, um sich gleichstimmig gegen das Dogma vom Θεὸς λόγος zu erklären.

Unbezweifelter weist eine Stelle aus einer Schrift des Dionysius von Alexandrien bey Eusebius a. a. O. auf dieselben Häretiker hin, welche Epiphanius zuerst mit dem Namen der Aloger bezeichnet, und es ist allgemein anerkannt, daß die dort erwähnten τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν die Aloger des Epiphanius sind. Nach diesem Berichte verwarfen dieselben die Apokalypse ganz und gar; sie hatten dieselbe Capitel für Capitel durchgegangen und nachgewiesen, daß sie ein ganz unverständliches, ungründliches Buch sey; sie verdiene nicht einmal eine Offenbarung zu heißen, und könne am wenigsten von dem Apostel Johannes, ja nicht einmal von einem rechtgläubigen Christen abgefaßt seyn; Cerinth habe sie geschrieben, um dadurch Anhang zu gewinnen, und dem Apostel Johannes untergeschoben: denn er habe ein tausendjähriges irdisches Reich Christi gelehrt. Die Uebereinstimmung in der Zeitangabe, sowie in der Ansicht von der Apokalypse und in den Gründen ihrer Verwerfung, läßt keinen Zweifel übrig, daß die Aloger des Epiphanius und die τινὲς des Dionysius dieselben Personen sind. Zwar liefert uns dieser Bericht nichts Neues über jene Parthey, er ist jedoch für die allgemeine Geschichte der Unitarier in sofern belehrend, als er zeigt, daß man in der Zeit, als sie mit ihren Meinungen ervortraten, oder in den Gegenden, wo dieß geschah, es

noch nicht wagte, sie wegen ihrer Lehre vom göttlichen Wesen zu verketzern, sondern es bloß befremdend fand, daß sie die Apokalypse gerade dem Cerinth beygelegt wissen wollten. Dieß ist Beweis, daß der Monarchianismus in jener Periode noch mit eben dem Rechte als rechtgläubige Lehre sich behauptete, als das jetzt nach und nach um sich greifende Dogma vom Θεὸς λόγος dieses Recht ausschließlich für sich in Anspruch zu nehmen begann. Hätte man nämlich schon damals an dem Monarchianismus der Aloger solchen Anstoß genommen, wie dieß vierzig Jahre später der Fall war, so würde der für das Dogma vom Θεὸς λόγος so eifrige Dionysius gewiß davon Kunde gehabt, und wie gegen den Sabellius und Paulus von Samosata die Sache der kirchlichen Orthodoxie vertheidigt haben. Daß es wirklich geschehen, darüber schweigen wenigstens die Nachrichten. Auch das gemäßigte τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν spricht dafür, daß man dieselben noch nicht für Ketzer erklärt hatte: eine ganz andere Sprache führen die Väter, wenn sie über den Paul von Samosata, Theodotus, Artemon u. s. w. berichten.

Zweifelhafter ist eine Stelle Justins des Märtyrers *), in welcher Leute erwähnt werden, welche im Uebrigen gute und der wahren Lehre ergebene Christen wären, jedoch die Lehre vom tausendjährigen Reiche nicht annähmen. Daß sie aus diesem Grunde auch die Apokalypse, worauf selbst Justin den Beweis dafür gründet, verworfen haben mögen, ist allerdings höchst wahrscheinlich; daraus kann jedoch nicht mit Gewißheit gefolgert werden, daß diese πολλοί unsere Aloger gewesen seyen: es konnte auch anderen Christen in früherer Zeit die Lehre vom tausendjährigen Reiche befremdend und neu vorkommen, ohne daß sie gegen das Dogma vom Θεὸς λόγος und das

*) Dialog. cum Tryph. p. 306.

Johanneiſche Evangelium ſo eingenommen ſeyn mußten *), wie die Aloger.

Gegen die von vielen angenommene Meinung, daß die Aloger nur durch den von Epiphanius erfundenen Namen von den Theodotianern, oder von ihnen und den Artemoniten, von den Praxeanern verſchieden, ja daß ſie vielleicht nie als eine ſelbſtſtändige Partey exiſtirt hätten **), bedarf es nur einiger neuer und triftiger Gründe, da wir im Uebrigen auf Heinichen ***) verweiſen können. Wenn die Aloger, wie gezeigt worden, allerdings die erſten in Kleinaſien geweſen ſeyn mögen, welche daſelbſt an dem Dogma vom Θεὸς λόγος Anſtoß nahmen, und deßhalb die Aechtheit des Johanneiſchen Evangeliums verwarfen, ſo gehören ſie in die Reihe der Monarchianer, und ſind daher mit den Theodotianern, Artemoniten, Praxeanern, im dogmatiſchen Princip übereinſtimmend, und es kann deßhalb die Vermuthung nicht gewagt erſcheinen, daß vielleicht Praxeas oder Artemon aus ihrer Mitte hervortrat. Allein darum dürfen ſie nicht mit einander verwechſelt werden, wie dieß eben ſo wenig von dem Epiphanius geſchehen iſt. Theodotus nämlich berief ſich, nach Epiphanius †), zum Beweiſe, daß Jeſus nicht Gott, ſondern Menſch geweſen ſey, auf die Worte Jeſu ſelbſt im Evangelium des Johannes (8, 40.), und legte wahrſcheinlich auf dieſe Stelle ein um ſo größeres Gewicht, als er wußte, daß die Gegner ihre Lehre vom Θεὸς λόγος vorzüglich durch dieſes Evangelium zu beweiſen ſuchten. Er erkannte die Aecht-

*) Vergl. Merkel a. a. O. S. 8 fg. Dagegen Heinichen S. 90.

**) Walch Ketzergeſch. Th. 1. S. 575. Auguſti Dogmengeſch. S. 36. Hugs Einleit. ins Neue Teſtament Th. 2. S. 588 u. a.

***) S. 69 fg.

†) Epiphan. haer. I. p. 463.: ὅτι φησὶν, ὁ Κύριος ἔφη· νῦν δὲ ζητεῖτε με ἀποκτεῖναι, ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα — ὁρᾷς, φησὶν (Theodotus), ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν.

heit dieſes Evangeliums an, und unterſcheidet ſich dadurch weſentlich von den Alogern des Epiphanius. Daſſelbe iſt aber der Fall bey den Artemoniten und Theodotianern nach der Schilderung ihrer Grundſätze bey Euſebius *). Es wird ihnen von dem alten Schriftſteller, deſſen Worte Euſebius im Auszuge mittheilt, der harte Vorwurf gemacht, daß ſie die heilige Schrift unverſchämt zu verderben, daß, wenn ihnen Stellen derſelben entgegengeſetzt würden, ſie nicht nach dem wahren Sinne zu fragen, ſondern Syllogismen daraus zu bilden ſuchten; daß ſie die heilige Schrift der Geometrie nachſetzten, ja dieſelbe durch Veränderung des Textes entſtellten und das Geſetz und die Propheten verwürfen. Wir werden weiter unten das Ungegründete dieſer Beſchuldigungen zu beleuchten ſuchen. Für jetzt genügt die Bemerkung, daß, wenn die Artemoniten und Theodotianer die Johanneiſchen Schriften als unächt verworfen hätten, ihr Gegner, der jede Kleinigkeit aufſticht, um ſie im gehäſſigſten Lichte darzuſtellen, ganz gewiß nicht verfehlt haben würde, ihnen dieß zum größten Verbrechen zu machen. Davon ſagt er jedoch kein Wort, und wir ziehen daraus den Schluß, daß die Artemoniten die Johanneiſchen Schriften nicht für unächt erklärt haben, daß ſie mithin in dieſem weſentlichen Puncte von den Alogern des Epiphanius verſchieden ſind. — Aus denſelben Gründen kann auch Praxeas nicht zu den Alogern gerechnet werden: Praxeas berief ſich, um die (moraliſche) Einheit des Sohnes mit dem Vater zu beweiſen, in Uebereinſtimmung mit allen ſpäteren Monarchianern, auf das Evangelium des Johannes, insbeſondere auf Cap. 14, 9.

*) H. e. 5, 28.: *γραφὰς θείας ἀφόβως ῥαδιουργήσασι — καταλιπόντες τὰς ἁγίας τοῦ Θεοῦ γραφὰς γεωμετρίαν ἐπιτηδεύουσιν — ταῖς θείαις γραφαῖς ἀφόβως ἐπέβαλον τὰς χεῖρας, λέγοντες αὐτὰς διωρθῶσθαι — ἀρνησάμενοι τόν τε νόμον καὶ τοὺς προφήτας.*

10 *). Er war also ebenfalls von der Aechtheit desselben überzeugt.

Noch weniger bedarf die Meinung derer eine ausführliche Widerlegung, welche zweifelten, ob je eine selbstständige Secte derer existirt habe, welche Epiphanius mit dem Namen der Aloger benannte. Zwar läßt sich nicht bestimmt nachweisen, aus welcher Quelle Epiphanius seine Nachrichten geschöpft habe, und es bleibt nunmehro wohl erlaubt, hierüber eine Vermuthung zu wagen, welche zur Aufhellung manches Dunkels nicht unwichtig seyn dürfte. Aus der Geschichte des Noetus, Beryllus, Sabellius und Paulus von Samosata lernen wir den Gang des Verfahrens kennen, welches man von Seiten derjenigen Bischöfe, die das Dogma vom *Θεὸς λόγος* angenommen hatten, gegen die Monarchianer einzuschlagen pflegte. Wurden sie nämlich bey jenen wegen ihres Glaubens verdächtig, so trat man mit denselben in Briefwechsel, und bat sich ihr Glaubensbekenntniß aus. Wurde auf diese Weise der Verdacht nicht befriedigend beseitiget, so verlangte man auf einer Versammlung der Kleriker eine bestimmtere mündliche oder schriftliche Erklärung, und schritt dann, wenn diese gegen das Dogma vom *Θεὸς λόγος* entschieden ausgefallen war, zur Verketzerung oder Absetzung. Ein ähnlicher Fall mochte bey den Alogern eingetreten seyn. Das Dogma vom *Θεὸς λόγος* hatte zwar seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts in Kleinasien viele Anhänger gefunden, aber noch war das Ansehen desselben nicht so hoch gestiegen, daß man es hätte wagen können, diejenigen, welche bey dem alten Glaubensbekenntnisse geblieben waren, auf den Versammlungen

*) Tertull. adv. Prax. 20.: nam sicut in veteribus nihil aliud tenent quam: Ego Deus et alius praeter me non est, ita in Evangelio responsionem Domini ad Philippum tuentur: Ego et Pater unum sumus, et qui me viderit, videt et patrem, et ego in patre et pater in me.

er Kleriker zu verketzern, oder von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Die Glaubensverschiedenheit mußte jedoch ur Sprache kommen; und da die Vertheidiger des neuen Dogmas sich vorzüglich auf das Johanneische Evangelium tützten, so fanden die Monarchianer es unbedenklich, in ihrer Erklärung ihr herkömmliches (rechtgläubiges) Glaubensbekenntniß auszusprechen (daher sie nach Epiphanius in allem Uebrigen keines Irrthums beschuldiget werden), hinsichtlich der Lehre vom Θεὸς λόγος aber, sowie vom tausendjährigen Reiche, die Aechtheit des Evangeliums Johannis und der Apokalypse zu verwerfen, und dieß durch Gründe zu erweisen, wie sie der damaligen Kritik angemessen schienen. Eine solche Erklärung hatte Dionysius von Alexandrien und wahrscheinlich auch Epiphanius vor Augen. Die Parthey war weiter nicht verketzert worden; man ließ die Sache auf sich beruhen, und daher fehlte ihnen ein bestimmter Ketzername, dessen Auffindung dem in diesem Fache sehr gewandten Epiphanius nicht schwer wurde. Unter dieser Voraussetzung kann an der wirklichen Existenz der Aloger in zweyten Jahrhunderte wohl kein Zweifel mehr obwalten; und dieß ist um so gewisser, da in Kleinasien der Monarchianismus sich noch lange Zeit behauptete, da Praxeas fast zu derselben Zeit aus Kleinasien nach Rom kam, und den Monarchianismus vertheidigte, und einige Decennien später Noetus in Kleinasien noch immer viele Anhänger hatte.

Daß übrigens unsere Aloger, wenn auch aus anderen Gründen, als dieß früher von Manchen vertheidiget wurde, aus der Ketzerrolle zu streichen sind, bedarf wohl schließlich keiner besonderen Erinnerung. Denn daß sie das Dogma vom Θεὸς λόγος und die Johanneischen Schriften verwarfen, dazu hatten sie nach ihrer eigenen Ueberzeugung hinreichende Gründe.

Zweyter Abschnitt.

Praxeas.

Die Klage, daß wir über das Leben, noch mehr aber über den Lehrbegriff dieses ausgezeichneten Mannes, so wenig vollständige und unzweydeutige Nachrichten haben, ist von allen Kirchenhistorikern wiederholt worden *); und in der That war auch niemand weniger geeignet, als Tertullian, eine unbefangene Darstellung der Lehren eines Mannes zu geben, in dem er einen Gegner seiner Ueberzeugungen erblickte; leider aber haben wir außer seiner Schrift gegen den Praxeas keine weitere Nachricht über denselben, die nur einige Berücksichtigung verdiente **). Was das Leben des Praxeas betrifft, so läßt sich aus den kurzen und durch bitteren Spott entstellten Angaben des Tertullian Folgendes schließen.

Praxeas war aus Kleinasien in dem letzten Decennium des zweyten Jahrhunderts nach Rom gekommen, wahrscheinlich als Victor oder Eleutheros römischer Bischof war. Er hatte bey der Verfolgung der Christen unter dem Kaiser Marcus Aurelius, wegen des Bekenntnisses des christlichen Namens, einige Zeit im Gefängnisse zubringen müssen, und seine Standhaftigkeit ging so weit, daß er selbst bereit war, eher sich verbrennen zu lassen, als seinen Glauben zu verleugnen ***). Dadurch hatte er sich die Achtung seiner Glaubensgenossen erworben; und als der römische Bischof bereits

*) Mosheim. de rebus Christian. p. 425. Walch Ketzergesch. Th. 1. S. 540.

**) So, was Augustin. haer. 41., der Vf. des Anhangs zu Tertullian. praescript. adv. haer. c. 53. sagen.

***) Dieß läßt sich aus den höhnischen Worten des Tertull. cap. I. schließen: quando etsi corpus suum tradidisset exurendum, nihil profecisset.

an die in Kleinaſien und vorzüglich in Phrygien zahlreichen, dem Montanismus ergebenen Gemeinden Friedens- oder Gemeinſchaftsbriefe ausgefertiget, und dadurch alſo kraft ſeines biſchöflichen Anſehens die Lehre von den dauernden Geiſtes gaben als rechtgläubig anzuerkennen ſich bereitwillig gezeigt hatte (ein deutliches Beyſpiel der Epiſcopalpraxis in Entſcheidung über Recht- und Irrgläubigkeit), ſo wurde wahrſcheinlich Praxeas, als ein geachteter und verſtändiger Mann, von denjenigen Klerikern und Gemeinden, welche die Lehren des Montanus verwarfen, nach Rom geſendet, um den daſigen Biſchof über die Schwärmereyen der montaniſtiſchen Propheten und den Zuſtand ihrer Gemeinden näher zu unterrichten, ihn auf die Lehre ſeiner Vorfahren hinzuweiſen, und dadurch zu bewegen, daß er die Friedensbriefe widerrufen möchte *). Praxeas vollzog ſeinen Auftrag glücklich, und hielt ſich dann noch eine längere Zeit in Rom auf. Währenddem wurde auch zu Rom das Dogma vom Θεὸς λόγος allgemeiner unter dem Klerus angenommen, und Praxeas, welcher bey ſeinem früheren Bekenntniſſe als Monarchianer zu bleiben beſchloſſen hatte, erregte die Aufmerkſamkeit derer, welche dieſes Dogma für die rechtgläubige Lehre hielten. (Wie dieß ebenſo mit dem Noetus, Sabellius, Paul von Samoſata der Fall war.) Sie verlangten daher von ihm eine Erklärung über ſein Glaubensbekenntniß (chirographum), und er wußte dieß ſo geſchickt abzufaſſen, daß man keinen weiteren Verdacht gegen ſeine Rechtgläubigkeit hatte. Er blieb daher in Ruhe, bis er ſpäterhin (wie es auch beym Paulus von Sa-

*) Dieß ſcheint aus dem Zuſammenhange der Worte Tertullians: nam idem tunc (nämlich quum hoc genus perversitatis Romae inferret) Episcopum Romanum — charismatum concessare hervorzugehen, und wird durch den Ausdruck procuravit, deſſen ſich Tertullian gleich darauf bedient, beſtätiget: Ita duo negotia diaboli Praxeas Romae procuravit, prophetiam expulit et haeresim intulit.

mosata und Beryllus der Fall war), nachdem das Dogma vom Θεὸς λόγος allgemeines Ansehen erlangt hatte, auf Neue Anstoß gab, und sich der Verketzerung und Verfolgung aussetzte. Als Tertullian seine Schrift gegen ihn schrieb, war noch keine kirchliche Entscheidung oder Verdammung über ihn verhängt worden *). Er scheint sich von Rom nach Asien vielleicht Karthago, begeben und an den Hermogenes angeschlossen zu haben **), und von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden zu seyn.

Was ferner den Lehrbegriff des Praxeas betrifft, so würden wir allerdings durch Tertullians heftige und befangene Andeutungen desselben nie zu einem gewissen Resultate zu kommen im Stande seyn, wenn er nicht einerseits selbst Aeußerungen hingeworfen hätte, die uns auf die wahre Meinung des Praxeas einen sicheren Schluß machen lassen, andererseits uns die Analogie der übrigen monarchianischen Systeme nicht zu Gebote stände, welche einer gleichen Mißdeutung von Seiten der rechtgläubigen Bischöfe preisgegeben waren.

Nach Tertullians Angabe war Praxeas, wie bereits bemerkt und durch Stellen belegt worden, strenger *Monarchianer*; er berief sich, zum Beweise, daß es nur Einen Gott, nur Eine göttliche Wesenheit und Person geben könne, auf das alte, wie auf das neue Testament; in erster Hinsicht vornehmlich auf Deuteron. 6 ***). Mit welcher letzten Stelle es nicht vereinbar werden könne, einen alium Deum praeter Deum unicum, creatorem, zu glauben. Daher sey die Behauptung, daß der Filius oder λόγος Gott, daß der

*) Tertullian sagt nämlich: Ita aliquamdiu per hypocrisin subdola vivacitate latitavit, et nunc denuo erupit. Sed et denuo exulcerabitur, si volnerit Dominus etc.

**) Augustin. haer. 41.

***) Cap. 3. 10. 20.

heilige Geist Gott sey, Tritheismus *). Ueber die Lehrmeinung des Praxeas von der Einheit des göttlichen Wesens kann kein Zweifel seyn.

Daß aber Tertullian in seiner Ansicht von der Christologie des Praxeas selbst nicht im Klaren gewesen, daß er sich in seinen eigenen Consequenzen widerspricht, ist schon bemerkt worden **). Es läßt sich der Grund dieses Selbstwiderspruchs bald entdecken, wenn wir wie bey dem Noetus und Sabellius zuerst dasjenige aufsuchen, was durch kein Mißverständniß, durch keine Consequenz des Tertullian, entstellt, dem Lehrbegriffe der übrigen Monarchianer vollkommen analog ist. Fürs erste geht aus Tertullians Argumentationen, so verworren und entstellt sie sind, hervor, daß Praxeas an Jesus als den Christus und Sohn Gottes glaubte ***). Er leugnete aber, daß dieser, als Sohn Gottes, ein anderer oder zweyter Gott sey, d. h. daß er göttliche Wesenheit habe. Wenn nun Praxeas, wie Tertullian uns dessen Worte anführt, Vater und Sohn wirklich geschieden wissen wollte, indem er sagte, daß der Sohn Fleisch sey, der Vater Geist †),

*) Cap. 3.: Duos et tres (Deos) jactitant a nobis praedicari, sed vero unius Dei cultores praesumunt.

**) Neander a. a. O.

***) Cap. 5 sq. 10. 18.: Igitur unus Deus Pater et alius absque eo non est. Quod ipse inferens, non filium negat, sed alium Deum.

†) Die Worte Tertullians Cap. 27.: undique enim obducti distinctione patris et filii, quam manente conjunctione disponimus, ut solis et radii, et fontis et fluvii, per individuum tamen numerum duorum et trium: aliter eam ad suam nihilominus sententiam interpretari conantur, ut aeque in una persona utrumque distinguant, patrem et filium, dicentes filium carnem esse (id est hominem, id est Jesum), patrem autem spiritum (id est Deum, id est Christum). Et qui unum eundemque contendunt patrem et filium, jam dividere illos incipiunt quam unare. — lassen die wahre Meinung des Praxeas nicht zweifelhaft; aber Tertullian muß auch hier durch seine Zu-

so bezog er dieß und konnte dieß nur, als Beweis, daß der Sohn nicht der Vater, der Vater nicht der Sohn sey, auf die Persönlichkeit oder die Wesenheit des Sohnes und des Vaters beziehen. Der Sohn ist Fleisch: seine Persönlichkeit ist eine menschliche; der Vater ist Geist: seine Persönlichkeit ist eine geistige (wahrscheinlich mit Beziehung auf Joh. 4, 24.); oder wie Körper und Geist getrennt, obschon sie in ihrer Wirksamkeit vereiniget sind, so sind Vater und Sohn nicht eine Wesenheit. Tertullian vermag in den Worten der Praxeaner: filium esse carnem, patrem esse spiritum, selbst nicht zu verkennen, daß hier ein distinguere, ein dividere behauptet werde, welches mit dem unare, d. h. nach seinem Sinne, mit dem Vereinigen beider Personen zu einer und derselben Wesenheit, nicht bestehen könne: aber er ist so wenig im Stande, auf seine vorgefaßte Meinung Verzicht zu leisten, und der Wahrheit auf den Grund zu kommen, daß er sofort seine Consequenz anknüpft, und die Worte des Praxeas so deutet, als nenne er den Sohn, als Fleisch, Jesus, den Vater, als Geist, Christus, woraus er folgert, daß auf diese Weise, mit dem Valentinus, allerdings zwey unterschieden würden, nämlich Jesus und Christus. Wissen wir aber, daß Praxeas den Jesus Christus für den Sohn Gottes hielt, nur aber leugnete, daß er ein zweyter Gott sey außer dem Vater; daß er also in Jesus Christus nur eine Wesenheit anerkannte, nämlich die des Sohnes, so ist es unmöglich, daß er den Jesus von dem Christus getrennt (duos fecisse), daß er dem Jesus eine menschliche Wesenheit, dem Christus, als Gott Vater, eine göttliche, geistige Wesenheit beygelegt haben sollte: denn das würde heißen, Jesus

sätze: id est Jesum, id est Christum — den Sinn entstellen. Andere nehmen hier spiritus für anima, wie Mosheim a. a. O., so daß Praxeas das Verhältniß des Vaters zum Sohne verglichen habe mit dem Verhältnisse des Geistes zum Körper. Auch diese Erklärung wird durch die Analogie des Sabellius bestätiget.

Christus ist Sohn Gottes, als Jesus ist er Mensch, als Christus Gott der Vater. Allein dieses Mißverständniß, diese Consequenzmacherey des Tertullian läßt uns sofort der wahren Meinung des Praxeas auf den Grund blicken. Praxeas lehrte, es ist nur Ein Gott, der Vater, der Schöpfer und Regierer aller Dinge; er hat allein, nicht mit und in ihm der Sohn, die Welt geschaffen, noch weniger der Sohn als Gott *). Ihm kommt daher allein eine göttliche Wesenheit und Persönlichkeit zu; denn außer und neben ihm ist kein anderer Gott, keine andere, zweyte oder dritte göttliche Persönlichkeit. Jesus Christus ist der Sohn Gottes, also nicht ein anderer oder zweyter Gott, nicht eine göttliche Persönlichkeit; er ist Fleisch, seiner Natur nach also Mensch.

Wie konnte derselbe Praxeas, welcher dem Jesus Christus als dem Sohne Gottes, eine menschliche Natur beylegte, dem Vater allein göttliche, absolut geistige Wesenheit, auf den Gedanken kommen, den Tertullian ihm als Grundirrthum schuld giebt, und in den mannichfaltigsten Beziehungen bestreitet, der Vater sey der Sohn, der Sohn sey der Vater; der Vater sey geboren worden von der Jungfrau, sey gestorben, gekreuziget worden? Er, welcher dem Vater eine geistige, unsichtbare Wesenheit beylegte, welcher den Sohn als Menschen, vom Vater, als dem einigen Gott, getrennt wissen wollte? — Es würde dieß ein Widerspruch mit sich selbst seyn, den auch der ungeübteste Denker sich nicht erlauben wird; und daß Praxeas diesen Tadel nicht verdient, erhellet aus seiner Ansicht vom göttlichen Wesen, aus seiner Kenntniß der Schriftlehre, aus der Gewandtheit, mit welcher er den Montanismus glücklich zu bestreiten gewußt hatte. Wie aber, fragt es sich, war ein so arges Mißverständniß seiner Lehre möglich? Mußten nicht diejenigen, welche dem Praxeas einen solchen Unsinn aufbürden konnten, den Wider-

*) Cap. 19.: extendi, inquit, coelum solus.

spruch sofort selbst einsehen? Auch hier tritt derselbe Fall ein, wie bey dem Noetus und Sabellius. Tertullian hatte ohne Zweifel keine Schrift des Praxeas selbst vor sich liegen; er würde sonst bestimmter sich darauf bezogen, und nicht mit dem allgemeinen inquiunt, inquit, die Meinungen der Gegner angeführt haben. Er nennt uns selbst im ersten Capitel ein chirographum, welches sich in den Händen der Psychiker befinde, und durch welches er sich bey diesen zu rechtfertigen gesucht oder seine Meinung zu ändern versprochen habe. Man hatte also den Praxeas jedenfalls vor eine Versammlung des Klerus *) gezogen, da seine wahre Ueberzeugung zu erforschen gesucht, und seine Erklärung darüber, die er vorsichtiger Weise (wie auch Beryllus, Paul von Samosata gethan hatten) so aussprach, daß sie nicht in zu grellem Gegensatz gegen das Dogma der Gegner erscheinen möchte, gesprächsweise aufgenommen. Einem solchen mündlichen oder schriftlichen Berichte mochte Tertullian folgen, und daher rühren jene Mißverständnisse in seinen Angaben. Hatten z. B. die Gegner dem Praxeas die Frage vorgelegt, ob der Vater und der Sohn eins seyen, in welchem Verhältnisse der Wesenheit beide zu einander ständen, so hatte er dieß allerdings bejahet, und um sich gegen jeden möglichen Angriff zu decken, die Worte Christi Joh. 10, 38. 14, 9. 10. angeführt; denn auf diese wenigen Worte, sagt Tertullian **), legt er alles Gewicht. Er verstand aber, wie wir aus dem Früheren zu schließen berechtiget sind, diese Einheit weder von einer Einheit oder Gleichheit der Wesenheit, noch von einer

*) Tillemont. Memoir. III. Tom. p. 76. führt ein Concilium ein, das man für erdichtet zu halten pflegt.

**) Cap. 20.: Nam sicut in veteribus nihil aliud tenent quam: Ego Deus etc., ita in Evangelio responsionem Domini ad Philippum tuentur: Ego et pater unum sumus etc. His tribus capitulis totum instrumentum utriusque Testamenti volunt cedere, cum oporteat secundum plura intelligi pauciora.

völligen Einerleyheit der Personen, sondern von der Einheit der Wirksamkeit, von der Abhängigkeit des Sohnes vom Vater. Denn wenn der Sohn Mensch war, wie konnte er seiner Wesenheit nach mit dem Vater unus idemque seyn? Die Gegner verstanden diese Einheit des Vaters und des Sohnes, welche Praxeas im Sinne Christi sehr richtig vertheidigte, von einer Einerleyheit beider Personen, und Praxeas mochte zu diesem Mißverständnisse, wie Noetus und Sabellius, dadurch um so mehr Veranlassung gegeben haben, daß er nicht, wie im ähnlichen Falle Theobotus und Artemon zu Rom gethan hatten, gerade heraus erklärte, Christus sey nach seiner Meinung bloßer Mensch gewesen. Tertullian legt ihnen daher unbedenklich die Meinung in den Mund, der Vater und der Sohn sind eine und dieselbe Person; und, um dieselbe recht grell darzustellen, der Vater hat sich selbst zum Sohne gemacht *); er ist in die Jungfrau herabgekommen, geboren worden, hat gelitten, ist gestorben und auferstanden. Und nun argumentirt er mit aller möglichen dogmatischen Spitzfindigkeit gegen diesen vermeintlichen Irrthum seines Gegners.

Ein zweyter Beweis, daß Praxeas die Einheit des Vaters und des Sohnes nicht von einer Einerleyheit der Personen, sondern von der moralischen Einheit in der Erscheinung und Wirksamkeit des Sohnes verstanden wissen wollte, ergiebt sich daraus, daß Tertullian, nachdem er abermals den Praxeanern die falsche Meinung aufgebürdet, der Vater sey erschienen, habe gehungert, gedurstet u. s. w., endlich mit der Bemerkung schließt, sie hätten geglaubt, der eine Gott der Vater habe immer gethan, was durch den Sohn geschehen

*) Cap. 10.: Ipse se filium, inquiunt, sibi fecit. Cap. 29.: Ergo, inquis, non eadem ratione Patrem mortuum dicentes, qua vos Filium, non blasphematis in Dominum Deum etc.

hen ſey *). Dieß letzte war gewiß die wahre Meinung des Praxeas. Der Sohn iſt mit dem Vater in ſeiner Wirkſamkeit eins; an allem alſo, was der Sohn thut, hat der Vater Antheil, oder, wie Chriſtus ſelbſt im Johanneiſchen Evangelium ſagt, der Sohn thut nichts ohne den Vater, und ſo iſt alles, was durch den Sohn geſchehen iſt, durch den Vater bewirkt worden. Auch an dem Tode und den Leiden des Sohnes hat der Vater Antheil genommen; er hat in ſofern mit dem Sohne gelitten. Nicht als ob der Vater ſelbſt leidensfähig wäre, ſondern in wiefern der Sohn durch ſeinen Tod, ſein Leiden das Werk deſſelben ausführte **). Es iſt in der That unbegreiflich, wie derſelbe Tertullian, welcher es als entſchiedene Lehre der Praxeaner ausgeſprochen hatte, der Vater habe wirklich gelitten und ſey geſtorben, doch ſagen kann, ſie hätten geleugnet, der Vater ſey leidensfähig. Allein ganz dieſelbe Unfähigkeit, die wahre Meinung eines verdächtigen Ketzers nur im mindeſten ahnden zu können und zu wollen, iſt uns ſchon in der Geſchichte des Noetus begegnet, der ein gleiches Schickſal mit dem Praxeas theilte.

Ein dritter Beweis endlich, daß die Praxeaner in ihrer Chriſtologie mit den übrigen Monarchianern übereinſtimmend dachten, ergiebt ſich daraus, daß ſie eben ſo, wie Theodotus und andere, ſich auf die Stelle im Evangelium des Lukas Cap. 1, 35. bezogen. Tertullian deutet wenigſtens an, daß ſie ſich dieſer Stelle als Beweis für ihre Lehre be-

*) Cap. 17.: Ipsum credunt patrem et visum et congressum et situm et esuriem passum etc. et ita unum Deum semper egisse, id est patrem, quae per filium gesta sunt.

**) Cap. 29.: Ergo nec compassus est pater filio; sic enim directam blasphemiam in patrem veriti diminui eam hoc modo sperant, concedentes jam patrem et filios duos esse, si filius quidem patitur, pater vero compatitur etc. Times dicere passibilem quem dicis compassibilem.

dienen würden *). Er fährt zwar sogleich in seiner Ansicht von dem Systeme des Praxeas fort, und legt ihnen die Meinung bey, als erklärten sie hier den filius Dei für den Deus selbst, die virtus Altissimi für den Altissimus: allein wir haben schon aus dem Vorhergehenden gesehen, wie ungescheut Tertullian seine Ansicht von den Lehren des Praxeas, die er nun einmal, sey es durch eigenes Mißverständniß oder durch Mißverständniß seiner Berichterstatter, für die wahre Ueberzeugung seines Gegners hielt, diesem ohne Weiteres in den Mund legt. Da Tertullian selbst früher gestand, daß nach der Meinung des Praxeas der Vater nicht leidensfähig sey, wie viel weniger konnte derselbe Praxeas behaupten, der Vater sey von einer Jungfrau geboren worden! Praxeas wollte, wie man siehet, alles Menschliche von dem Vater ausgeschlossen wissen; und wäre dieß auch nicht wirklich der Fall gewesen, wie konnte er nur, bey einigem gesunden Menschenverstande, jene Worte des Engels zum Beweise anführen, daß der Sohn Gottes Gott selbst, die Kraft des Höchsten der Höchste selbst sey? Ganz anders verhält es sich, wenn wir theils das früher über des Praxeas wahre Meinung Gesagte, theils die Analogie der übrigen monarchianischen Systeme befragen. War Praxeas der Ueberzeugung, daß der Sohn Mensch sey, und als Sohn Gottes nicht Gott selbst seyn könne, so war keine Stelle geeigneter, die Schriftmäßigkeit dieser Lehre zu beweisen, als die angeführte. Jesus Christus ist geboren worden von einer Jungfrau; durch heiligen Geist, durch die Kraft des Höchsten (*πνεῦμα ἅγιον — δύναμις ὑψίστου*) ist dieß gesche-

*) Cap. 26.: Ceterum ut alia evangelia non interponam, quae de nativitate Dominica idem confirmant, sufficit eum qui nasci habebat ex virgine ab ipso annuntiari angelo, filium Dei determinatum: Spiritus Dei superveniet in te etc. Volent quidem et hic argumentari, sed veritas praevalebit. Nempe, inquiunt, filius Dei Deus est et virtus Altissimi Altissimus est.

hen, und darum ist er Sohn Gottes genannt worden, nicht aber Gott selbst. In dieser Stelle fand Praxeas, wie auch Theodotus, das Verhältniß des Vaters zum Sohne und heiligen Geiste auf eine Weise dargestellt, daß er sie den Vertheidigern des Dogma vom Θεὸς λόγος mit Recht entgegenstellen konnte. Derjenige, welcher nach den Verheißungen der Propheten durch des Vaters allmächtige Kraft von einer Jungfrau geboren wurde, kann nicht Gott seyn, sondern nur Sohn Gottes soll er genannt werden; der heilige Geist, der von Gott ausgehet, ist die allwirkende Kraft des Höchsten, wodurch Jesus von einer Jungfrau geboren werden konnte, er kann also nicht Gott selbst seyn. Vater, Sohn und Geist stehen in dem Verhältnisse der Einheit zu einander hinsichtlich der Erscheinung und Wirksamkeit; es ist ein und derselbe Gott der Vater (unus idemque Deus, wie Tertullian so oft erwähnt), der durch den heiligen Geist und den Sohn gewirkt, sich offenbaret hat.

Einen vierten Beweis endlich, daß Praxeas Vater und Sohn nicht für Eine göttliche Wesenheit gehalten wissen wollte, bietet uns seine Argumentation aus Stellen des Alten Testamentes dar. Wenn die Gegner die Stellen, in welchen von einem Sichtbarwerden Gottes gesprochen wird, auf die Erscheinung Gottes des Sohnes oder des Wortes bezogen, so entgegnete Praxeas, daß ja Jehova dem Moses selbst zur Antwort gegeben habe, sein Antlitz könne niemand sehen, sonst würde er sterben; daß also hier der Sohn nicht der Erscheinende, Sprechende gewesen seyn könne; denn dieser sey sichtbar *). Der Sohn, wollte Praxeas sagen, ist sichtbar,

*) Cap. 14.: Nam et illud adjicient ad hanc argumentationem: Quod si filius tunc ad Moysen loquebatur, ipse faciem suam nemini visibilem pronuntiaret, — quia scilicet ipse invisibilis pater fuerit in filii nomine. Tertullian argumentirt nun gegen diese Behauptung wiederum nach seiner vorgefaßten Ansicht von der Lehre des Praxeas.

Gott der Vater unsichtbar; wenn daher im Alten Testamente Gott redend eingeführt wird, so kann dieß nicht von Gott dem Sohne verstanden werden; denn dieser Redende nennt sich selbst den Unsichtbaren. Gott der Sohn wird also noch nicht im Alten Testamente als schon existirend gelehrt.

Aus diesen Beweisen geht hervor, daß Praxeas in allen seinen Lehren vollkommen mit den Monarchianern übereinstimmte. Er glaubte nur Ein göttliches Wesen, Gott den Vater, den Schöpfer und Regierer aller Dinge; Jesus Christus erkannte er für den Sohn Gottes an, geboren von einer Jungfrau, welcher gelitten hat, gestorben und auferstanden ist, und nun sitzt zur Rechten Gottes *). Er ist eins mit dem Vater, indem er in seinem Berufe wirkte, und der Vater in ihm den Menschen offenbar worden ist; eins mit ihm als der Sohn desselben. — Seine Gründe dafür waren theils deutliche Stellen der Schrift alten und neuen Testamentes, theils die Behauptung, daß der Sohn sichtbar und leidensfähig, der Vater unsichtbar und nicht leidensfähig sey; daher könne der Sohn nicht Gott seyn. Den heiligen Geist hielt er für die allwirkende Gotteskraft, durch welche Jesus schon von einer Jungfrau geboren und dadurch als der Sohn Gottes erklärt worden sey.

Daß Praxeas, über dessen Schicksale wir jedoch keine weiteren Nachrichten haben, Anhänger und Vertheidiger hatte, gehet theils aus der gegen ihn gerichteten Schrift Tertullians, theils aus einer anderen Nachricht hervor, in welcher gesagt wird, daß ein gewisser Victorinus seine Irrlehre zu vertheidigen gesucht habe **). Man hat diesen Victorinus für den

*) Tertull. praescript. haeret. Cap. 50.: (Deum Patrem omnipotentem) Jesum Christum — (seipsum sibi) sedere ad dexteram suam (i. e. Dei Patris). Wie konnte nur ein vernünftiger Mensch sagen: der Vater sitzt sich selbst zu seiner Rechten?

**) Tertull. de praescr. haer. 53.: Praxeas haeresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit.

römischen Bischof Victor halten wollen, doch ohne hinreichenden Grund.

Dritter Abschnitt.

Theodotus der Gärber und Artemon (oder Artemas).

In der allgemeinen Geschichte der Monarchianer ist bereits von diesen beiden Häretikern in soweit die Rede gewesen, als dieß nothwendig schien, um einen Ueberblick ihrer Lehrmeinungen zu erhalten, und schon im Voraus Zweifel und Irrthümer zu beseitigen, welche noch in neuester Zeit die richtige Auffassung und Beurtheilung ihrer Systeme hinderten *). Eine Menge unnöthiger Fragen und grundloser Behauptungen und Vermuthungen würden unterblieben seyn, wenn man jene Männer und deren Partheyen nicht insolirt, sondern im Zusammenhange mit dem Gange der Kirchengeschichte des zweyten Jahrhunderts betrachtet hätte. Wir sprechen zuerst von Theodot dem Gärber, über dessen Leben und Schicksale wir zwar einige, aber gewiß auch durch die Verketzerungssucht der Gegner sehr entstellte Nachrichten haben.

Theodotus, zum Unterschied von anderen gleiches Namens der Gärber (ὁ σκυτεύς) genannt, war aus Byzanz gebürtig, und nach dem Berichte des Epiphanius **), ein sehr gelehrter Mann. In einer daselbst ausgebrochenen Christenverfolgung (in welcher, bekennt schon Epiphanius nicht zu wissen; ob also unter Antonin dem Philosophen, wie Ba-

*) Heinichen a. a. O. Walch's Ketzergeschichte I. Thl. S. 546. ist fast ganz unbrauchbar. Neander's Kirch. Gesch. III. Thl. S. 996 fg.

**) Haeres. I. p. 463.

ronius, Petavius und Tillemont annahmen, oder unter dem Severus, bleibe dahin gestellt) soll er mit anderen von dem Präfecten ergriffen worden seyn, und im Verhöre den Christennamen verleugnet haben, während die Uebrigen Märtyrer ihres Glaubens wurden. Deßhalb von vielen verachtet und verspottet, habe er aus Schaam sein Vaterland verlassen und sich nach Rom begeben. Auch dort sey sein Abfall durch einen, der ihn kannte, verrathen worden, und er habe, um sich zu entschuldigen, seine Zuflucht zu der Behauptung genommen, daß er nicht Gott, sondern einen bloßen Menschen, nämlich Christus, verleugnet habe; und aus diesem Grunde habe er nun das Dogma aufgestellt, Christus sey ein bloßer Mensch gewesen. Von dem römischen Bischofe Victor sey er dann (also gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts) von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden *).

Daß diese Erzählung entstellt sey, geht schon daraus hervor, daß Theodotus und seine Anhänger, nach demselben Berichte ihres Gegners bey Eusebius, sich auf das Alter ihrer Lehre beriefen; und daß sie dieß mit Recht konnten, ist früher gezeigt worden. Theodotus hatte also nicht Ursache, erst zu seiner Rechtfertigung das neue Dogma zu ersinnen, Christus, den er verleugnet habe, sey bloßer Mensch gewesen; und sollte er, als gebildeter und wegen seiner Gelehrsamkeit geachteter Mann (— πολυμαθὴς τῷ λόγῳ), nicht eingesehen haben, daß er durch eine solche Entschuldigung seine Sache nur verschlimmern und sich noch härtere Vorwürfe zuziehen müsse? Würde er aber auch einen so bedeutenden Anhang wegen dieses neuen Dogmas (sie wählten sich selbst einen eigenen Bischof) und bey einem so großen Ver-

*) Euseb. hist. eccl. V, 28. Theodoret. fab. haer. II, 5.

brechen, wofür die Verleugnung des Christennamens schon gehalten wurde, gefunden haben? — Die Sache verhielt sich daher gewiß anders, als sein Gegner sie erzählt: denn, wie wenig dieser in seinem Berichte Glauben verdient, ergiebt sich aus dem Mährchen, welches er von dem Natalis, einem Bischofe der Theodotianer, mittheilt, dessen Erzählung oder Verfälschung man unmöglich verkennen kann. Hätte Theodotus wirklich den christlichen Glauben vor dem heidnischen Nichte verleugnet, und sich deßhalb zu Byzanz ganz verächtlich gemacht, so würde er von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden seyn, und nur durch harte Buße die Wiederaufnahme erlangt haben. Daß dieß geschehen, wird nicht berichtet. Eben so wenig würde er in Rom ohne eine epistola formata die Kirchengemeinschaft erlangt haben *). Dich muß jene Nachricht verdächtigen. Theodotus begab sich wahrscheinlich in jener Zeit, als eine Verfolgung der Christen in Byzanz begonnen hatte, nach Rom, und wurde hier zur Feier des Gottesdienstes unbedenklich zugelassen. Späterhin verbreitete sich das Gerücht, als sey er der Verfolgung wegen aus Byzanz geflohen; und als er nun vor das Ketzergericht gezogen und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden war, trug man kein Bedenken, ihm den Vorwurf zu machen, er habe bey einer Verfolgung zu Byzanz den Christennamen verleugnet, welches man um so wahrscheinlicher fand, da er ohnehin Christus nicht für Gott, sondern für einen bloßen Menschen hielt. Wie erfinderisch die kirchliche Ketzermacherey in Erdichtung solcher Verleumdungen war, haben wir bereits an dem Beyspiele des Paul von Samosata gesehen.

Was nun den Lehrbegriff des Theodotus anlangt, so ist bereits in der allgemeinen Geschichte der Monarchianer davon

*) Bingham Orig. eccles. Tom. I. p. 166. lqq.

gesprochen worden, und es würde das daselbst, mit Beziehung auf den Artemon, Bemerkte genügen, wenn nicht noch neuerdings demselben Irrthümer beygelegt worden wären, an welche er gar nicht denken konnte. Theodotus soll *) der Erste gewesen seyn; der gar nichts Göttliches in Jesu anerkannt habe; er soll Jesum für einen bloßen Menschen gehalten, der Philosophie mehr als die Aloger ergeben gewesen, die heiligen Schriften mit größter Willkühr behandelt, alle Stellen und Capitel, welche er seinem Lehrbegriffe von Christus entgegen fand, für unächt erklärt und verworfen, und noch viele andere ketzerische Meinungen angenommen haben. Wie irrig diese Beschuldigungen seyen, ergiebt sich aus Folgendem.

Fürs erste hatte Theodoret **) eine alte, gegen die Theodotianer gerichtete Schrift, das Heine Labyrinth genannt, in Händen, und diese Schrift ist ohne Zweifel dieselbe, aus welcher Eusebius ***) die Nachrichten mittheilt, auf deren Autorität sich jene Beschuldigungen gründen. Wenn nun Theodoret derselben Quelle folgte, den Lehrbegriff des Theodotus aber, nachdem er im vorhergehenden Abschnitte den der Artemoniten angegeben hatte, nur mit der Bemerkung, gleich zu Eingange des Capitels über den Theodotus, abfertiget, daß letzter mit dem Artemon übereinstimmend gedacht habe †): so ist er ein eben so glaubwürdiger Zeuge, und wir haben danach die anderweitigen, den Theodotianern und Artemoniten beym Eusebius gemachten Beschuldigungen zu prüfen. Artemon lehrte aber im ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses nichts, was der rechtgläubigen Lehre widersprochen hätte: mithin lehrte auch Theodotus, daß nur Ein

*) Heinichen a. a. O. S. 26 fg.

**) Haer. fab. II, 5.

***) Hist. eccl. V, 28.

†) *Τὰ αὐτὰ τούτῳ πεφρονηκὼς ἑτέρας ἠγήσατο φαντείας.*

Gott Vater und Schöpfer aller Dinge sey. Artemon hielt Jesus für einen bloßen Menschen, also nicht für den Gott Sohn oder Gott das Wort; er behauptete aber, daß Jesus der Messias, also der Sohn Gottes, geboren von einer Jungfrau, und erhaben an Würde und Auszeichnung über alle Propheten, gewesen sey. Aus der heiligen Schrift bewies er, daß die Apostel wohl Jesum als Christum, nicht aber als Gott, verkündiget hätten; diese letzte Lehre sey nach ihnen erst entstanden. Dieß war mithin auch der Lehrbegriff des Theodotus, und es erhellet daraus, daß es ganz falsch ist, ihm den Irrthum aufzubürden, in Christus sey nichts Göttliches gewesen.

Noch deutlicher wird uns der Lehrbegriff des Theodotus und die Gründe desselben aus dem Berichte des Epiphanius *). Um zu beweisen, daß Jesus nach den Lehren der Schrift seiner Natur nach bloßer Mensch seyn solle und wolle, berief sich Theodotus auf die eigenen Worte Christi beym Joh. 8, 40., wo er sich selbst einen ἄνθρωπος nenne. Um zu beweisen, daß Jesus nur des Menschen Sohn, nicht aber Gott selbst habe seyn wollen, führte er die Worte beym Matth. 12, 31. an. Sehr scharfsinnig argumentirte er aus den Verheißungen des Alten Testamentes, daß in ihnen nicht ein Gott als Messias verkündet werde, sondern ein Prophet, wie Moses, also ein Mensch. Berief er sich ferner auf die Worte des Engels beym Luk. 1, 35., so folgerte er daraus, daß Jesus, durch die Kraft des heiligen Geistes von einer Jungfrau geboren, der Sohn Gottes, also nicht Gott selbst habe genannt werden sollen (— τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ), und man siehet daraus zugleich, daß die Angabe des Theodoret, Theodotus habe gelehrt, Jesus sey von einer Jungfrau geboren, der irrigen Angabe des Epiphanius vorzuziehen sey, als sey er geboren ἐκ σπέρματος

*) l. l. p. 463 sq.

ἀνθρώς. Wäre dieß letzte seine Meinung gewesen, so hätte er sich auf die genannte Stelle des Lukas nicht berufen können. Nachdem er nun aus Stellen der Propheten bewiesen hatte, daß diese nur einen Menschen als den kommenden Messias verkündeten, und zwar einen Menschen, der große Leiden erdulden würde (Jer. 17, 9. Jes. 53, 3.), führte er auch den Beweis aus den deutlichen Aeußerungen der Apostel, daß sie (Act. 2, 22. 1 Tim. 2, 5.) in Jesus nur einen Menschen anerkannt hätten, der seine Würde als Messias durch Zeichen und Wunder erwiesen, nicht aber erwiesen habe, daß er Gott sey *). Und Paulus nenne ja den Mittler zwischen Gott und den Menschen den Menschen Jesus Christus. Und mit dieser unserer Entwickelung des Lehrbegriffs der Theodotianer nach Epiphanius stimmt genau überein, was der Fortsetzer der Schrift des Tertullian de praescript. haeret. summarisch angiebt. Er sagt **): Doctrinam introduxit (Theodotus), qua Christum hominem tantummodo diceret, Deum autem illum negaret, ex Spiritu quidem sancto natum ex virgine Maria, sed hominem solitarium atque nudum, nulla alia prae ceteris nisi sola justitiae auctoritate.

Schon diese gründliche Beweisführung, die wir in dem Epiphanius nur angedeutet finden, Hr. Heinichen aber ganz unbeachtet gelassen zu haben scheint, macht dem Scharfsinne des Theodotus große Ehre, und lehrt uns, daß er, als ein gelehrter, in griechischer Bildung ausgezeichneter ***) Mann, in der Erklärung der Schriften des alten und neuen Testamentes weit gründlicher und unbefangener verfuhr, als

*) Ib. p. 467.: ἀλλὰ, φησὶν, εἶπον οἱ Ἀπόστολοι ἄνδρα ἀποδεδειγμένον εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι· καὶ οὐκ εἶπον θεὸν ἀποδεδειγμένον.

**) Cap. 53.

***) Epiphan. anaceph. II. p. 145: οὗτος ἐν παιδείᾳ Ἑλληνικῇ γέγονεν ἀνήρ.

dieß bey seinen Gegnern der Fall seyn konnte. Ist es wol denkbar, daß ein so scharfsinniger Mann, um sich gegen seine Gegner zu behaupten, sich wirklich dadurch aus der Verlegenheit sollte geholfen haben, daß er Stellen und Capitel, die seiner Lehrmeinung entgegen zu seyn schienen, ohne Weiteres verworfen und für unächt erklärt hätte? Hr. Heinichen weiß diese Beschuldigung durch kein gewichtigeres Zeugniß als den Philastrius*) zu rechtfertigen. Dieser, auch im Ueberigen kein gewichtvoller Zeuge, sagt aber nur: Isti utuntur capitulis scripturarum, quae de Christo veluti de homine edocent, d. h. sie berufen sich zum Beweise, daß Jesus nur Mensch gewesen sey, auf diejenigen Stellen der Schrift, in welchen dieß gelehrt wird — quae autem de Deo dicunt, ea vero non accipiunt, d. h. diese lassen sie nicht als beweisend gelten, erklären sie vielmehr auf andere Weise. Daß dieß Philastrius sagen wolle, kehrt der folgende Satz: legentes et nullo modo intelligentes (scil. ea quae de Deo dicunt) impietatis paganae et judaicae caecitatis (ein gewöhnlicher Vorwurf, den man den Monarchianern machte) consortes se potius, quam christianae salutis participes demonstrantes. Ganz im Gegentheile läßt sich aus den Worten des Philastrius schließen, daß Theodotus alle Stellen und Capitel der heiligen Schrift auch die, welche Christus als Gott darstellen sollten, mithin für ächt anerkannte, nur aber sie nicht in dem Sinne annahm oder erklärte, wie dieß seine Gegner thaten. Ebenso irrig hatte man früher dem Theodotus Schuld gegeben, er habe das Johanneische Evangelium verworfen **). Daß dieß falsch sey, erhellet schon aus der Stelle des Cap. 8, 40., auf welche er sich nach Epiphanius berief ***).

*) De Haer. 50.

**) Walch a. a. O. S. 552.

***) S. auch Heinichen S. 30. Not.

Es fragt sich nun, was wir von jenen Anklagen zu halten haben, welche der alte Gegner der Theodotianer und Artemoniten bey Eusebius theils hinsichtlich ihrer Behandlung der heiligen Schriften, theils hinsichtlich ihrer sonstigen wissenschaftlichen Beschäftigungen, gegen dieselben erhebt. Was ersteren Punct betrifft, so sollen sie die heiligen Schriften ohne Scheu verfälscht haben; unbekümmert um den wahren Sinn derselben, sollen sie Syllogismen nach den einzelnen Stellen, die man ihnen entgegensetzte, gebildet und als Beweise ihrer Gottesleugnung (τῆς ἀθεότητος) angeführt haben. Auf diese Weise hätten sie die einfache Glaubenslehre der Schrift verdrehet; ja wenn man die Abschriften, deren sich einzelne Anhänger ihrer Parthey bedienten, vergleiche, so fände man große Verschiedenheiten in denselben; einige hätten sich damit nicht begnügt, sondern geradehin das Gesetz und die Propheten verworfen. — Eine so harte Beschuldigung hätte man nicht so auf die bloße Auctorität ihres erbitterten Gegners beym Eusebius wiederholen sollen *). Das Alter dieses Berichterstatters giebt ihm keine größere Glaubwürdigkeit: denn auch die ältesten Ketzerrichter waren gehässige Consequenzmacher, und konnten sich von Uebertreibungen nicht frey erhalten. Ja die Geschichte der Ketzerstreitigkeiten lehrt, daß, je scharfsinniger ein Ketzer die Wahrheit seiner Meinungen zu beweisen vermochte, desto erfinderischer seine Gegner in Consequenzen und Uebertreibungen waren: da sie auf eine andere Weise ihn zu widerlegen, sich außer Stande sahen. Daß dieß auch bey unserem Berichterstatter der Fall sey, leuchtet sofort ein, wenn er behauptet, die Artemoniten hätten durch Syllogismen die Schriftstellen zu verdrehen gesucht, um dadurch ihre Gottesleugnung zu empfehlen. Daß sie aber keine Gottesleugner waren, wissen wir aus Theodoret und

*) Heinichen S. 32 fg.

Epiphanius, und der Gegner hat ihnen dieß auch sonst nicht schuldgegeben. Ferner könnten ihnen diese Syllogismen nicht als Verbrechen angerechnet werden, als ob sie dabey sich um den Sinn der Schriftstellen gar nicht bekümmert hätten; denn das letzte war ja unmöglich, wenn sie scharfsinnige Folgerungen auf die Erklärung gewisser Schriftstellen gründen wollten. Die Verschiedenheit der Abschriften der heiligen Schriften, welche einzelne Anhänger derselben im Gebrauch hatten, da nicht näher angegeben wird, worin sie bestanden haben soll, betraf wahrscheinlich nur einzelne Lesarten; sie verwendeten viel Sorgfalt auf diese Abschriften, und suchten den Text so möglich zu berichtigen und rein zu erhalten; sie behaupteten daher mit Recht, ihre Abschriften seyn κατωρθωμένα, was ihr Gegner ihnen so deutet, als hätten sie die heiligen Schriften verdorben (ἠφανισμένα)*). Endlich ist es eben so unwahrscheinlich, daß einige das Gesetz und die Propheten verworfen haben sollten: es ließe sich hiervon gar kein vernünftiger Grund denken; denn Theodotus entlehnte aus dem fünften Buche Mosis, dem Jeremias und Jesaias Hauptbeweise dafür, daß der Messias nur ein Mensch seyn solle. Wahrscheinlich verwarfen sie daher das Gesetz und die Propheten in sofern, als ihre Gegner aus einigen Stellen derselben Beweise für die Gottheit des Wortes, für eine Mehrheit der göttlichen Personen, herleiten wollten. Unser Consequenzmacher versehlt nicht, auch diese ihre Meinung einseitig zu wiederholen.

Was den zweyten Punct, ihre sonstigen wissenschaftlichen Studien, betrifft, so ersehen wir aus dem doppelten Zeugnisse des Epiphanius, daß Theodotus ein vielseitig ge-

*) Theodoret fügt aus dem kleinen Labyrinth hinzu: sie hätten manches abgekürzt und neues hinzugesetzt; und dieß διωρθωκέναι τὰ οὐκ εὖ ἔχοντα genannt. Haer. fab. II, 5. Offenbar behandelten sie den Text nur mit kritischer Genauigkeit.

bildeter, wegen seiner Gelehrsamkeit geachteter und besonders in der griechischen Literatur sehr bewanderter Mann war. Einen Beweis seines Scharfsinnes giebt uns seine unbefangene Schrifterklärung, und wie richtig er durch Bildung von Syllogismen nach Anleitung deutlicher Schriftstellen gegen die Gegner argumentirte, beweist die Folgerung aus Act. 2, 22. Wenn, schloß Theodotus, Petrus dort erklärt, Jesus, der Mensch oder Mann (ἀνὴρ), sey durch seine Zeichen und Wunder von Gott als Messias erwiesen worden, so konnte Petrus nicht daran denken, daß Jesus Gott sey, oder für einen zweyten Gott habe anerkannt werden sollen. Ein solches Verfahren im Gegenbeweise mußte seine Gegner, deren Schrifterklärung durch das angenommene Dogma gebunden war, in große Verlegenheit setzen; und da sie gegen solche Argumentationen wenig einwenden konnten, so wurde es den Theodotianern und Artemoniten zum Vorwurfe gemacht, (wie ihr Gegner beym Eusebius thut) daß sie die Dialektik in der Schrifterklärung, unbekümmert um den wahren Sinn derselben, mißbrauchten, daß sie die heilige Schrift hintansetzten und lieber die Geometrie trieben, daß Euklides bey vielen derselben mit Eifer studirt, Aristoteles und Theophrast bewundert, ja Galen sogar von einigen verehrt, angebetet werde (προσκυνεῖται). Auf diese Weise sollen sie die Wissenschaften der Ungläubigen (der alten Griechen — man sieht hieraus, wie die Ketzermacherey schon in frühester Zeit der wahren Geistesbildung hinderlich werden mußte) gemißbraucht, die einfache Lehre der Schrift verdorben, Christum gänzlich vergessen haben (Χριστὸν ἠγνοήκασιν) — und doch wissen wir, daß sie Jesus für den Christus, den Sohn Gottes wirklich hielten. An allen diesen Beschuldigungen kann aber nach dem Vorausgeschickten nicht mehr für wahr gehalten werden, als daß die Artemoniten und Theodotianer sich durch gelehrte Bildung auszeichneten. Viele mochten mit der Arzney-

wissenschaft, andere mit dem Studium der alten philosophischen Systeme, andere mit der Mathematik sich beschäftigen, und darin Unterricht ertheilen. Geübt in der Beredsamkeit und Dialektik, handelten sie sehr recht, wenn sie mit Hülfe der letzten gegen die neue Lehre vom Θεὸς λόγος ihrer Gegner kämpften, und durch scharfsinnige Schlußfolgerungen aus deutlichen Stellen der heiligen Schrift ihnen den Sieg streitig zu machen suchten. Wer wird aber glauben, daß Leute darum, weil sie sich mit dem Galen, Aristoteles, Theophrast beschäftigen, die heiligen Schriften verachten, Jesum Christum vergessen? Und doch entwirft Hr. Heinichen auf den Grund jenes Ketzerrichters beym Eusebius folgendes abschreckende Bild von ihnen, das wir mit seinen eigenen Worten wiederholen. „Artemonitae, sagt er *), — insipientis cujusdam sapientiae laqueis irretiti atque intellecta omnia ibi efficere cupientes, ubi rationis vox audienda est, ipsa religionis Christianae placita ad necessarias Logicorum et Mathematicorum conclusiones exigebant, dialecticis suis subtilitatibus doctrinam Christi et Apostolorum corrumpebant, et prae Euclide, Theophrasto, Aristotele et Galeno Christum contemnebant ac despicatui habebant. Idem denique, quod cum libris sacris pejus etiam et licentius egerunt, quam ipsi Theodotiani et opinionem suam primariam impudentius etiam defenderunt; vix esse potest mirum.“ Auch Hr. Dr. Neander hat sich durch die Verleumdungen des alten Ketzerrichters zu Folgerungen über die Artemoniten verleiten lassen, die wir zu unterschreiben bedenklich finden. „Ueber die Geistesrichtung, sagt er **), aus welcher die Lehre der Artemoniten

*) l. l. S. 32.

**) K. G. III. Th. S. 1000.

hervorgegangen ist, giebt ein Vorwurf, der ihnen gemacht wird, einen sehr belehrenden Aufschluß; sie beschäftigten sich viel mit Mathematik, Dialektik, Kritik, mit der Philosophie des Aristoteles und mit Theophrast, es war also eine vorherrschend reflectirende, kritische, dialektische Geistesrichtung, welche der Innigkeit und Tiefe des christlichen Gefühls bey ihnen Abbruch that, sie wollten ein begreifliches Verstandeschristenthum, das Ueberschwengliche, was auf einem anderen Wege angeeignet seyn will, paßte nicht in ihre dialektischen Kategorieen." Daß es den Artemoniten an Innigkeit und Tiefe des christlichen Gefühls gefehlt, daß sie ein Verstandeschristenthum bezweckt, daß sie ihre dialektischen Kategorieen auf das Ueberschwengliche im Christenthum angewendet, davon sagt der Gegner beym Eusebius kein Wort, und aus allen sie betreffenden Nachrichten geht nur, wenn sie kritisch gewürdigt werden, so viel hervor, daß sie im Gegensatze gegen die Lehre vom Θεὸς λόγος mittelst ihrer Kenntniß der Dialektik aus deutlichen Stellen der Schrift Schlußfolgerungen zogen, wodurch jenes Dogma in seiner Richtigkeit erscheinen mußte. Daß sie aber darum, weil sie sich mit Aristoteles, Theophrast, Galen u. s. w. viel beschäftigten, an Innigkeit und Tiefe des christlichen Gefühls verloren oder ein Verstandeschristenthum bezweckt haben sollten, ist nicht nothwendige Folge.

Aus alle dem ziehen wir nun die Folgerung, daß die Theodotianer und Artemoniten im Wesentlichen ihres Lehrbegriffs eine und dieselbe Parthey gewesen sind; Theodot, da er beim Eusebius der Stifter derselben genannt wird, war der ältere, Artemon ward einige Zeit später von der rechtgläubigen Kirche angefeindet, und nach ihm wurden dann diejenigen, welche sich zu ihm hielten, Artemoniten genannt. Wo und in welchen Jahren Artemon gelebt, läßt sich mit Bestimmtheit nicht angeben, doch ist es das Wahrscheinlichste,

daß er zu Rom sich aufgehalten, und bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts gelebt habe. Ohne Zweifel waren die Theodotianer, wie die Artemoniten, nach der damals schon allgemeinen kirchlichen Praxis, auf einer Versammlung des Klerus von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden; den Beschluß hatte man den übrigen Bischöfen mitgetheilt. Daher erinnern die Bischöfe, welche den Paulus von Samosata abgesetzt hatten *), in ihrem deßhalb erlassenen Synodalschreiben an die anderen Bischöfe, Paul möge seine Gemeinschaftsbriefe an den Artemon und die Artemoniten schicken: ein Beweis, daß Artemon öffentlich von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden war. Doch folgerten einige daraus zu voreilig, daß Artemon (oder Artemas, wie er auch genannt wird) damals, als dieses Synodalschreiben ausgefertigt wurde, noch gelebt haben müsse: denn die orientalischen Väter hatten wohl schwerlich von den Lebensumständen desselben nähere Kunde, und wir sehen an den Beyspielen aller Monarchianer, daß, wenn sie einmal von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und unschädlich gemacht worden waren, man sich weiter nicht um sie bekümmerte; daher wir von keinem derselben erfahren, was nach ihrer Ausschließung oder Absetzung mit ihnen geworden sey.

Daß die Theodotianer oder Artemoniten sehr zahlreich waren, sieht man daraus, daß sie sich zu Rom einen eigenen Bischof wählten, und ihn gut besoldeten. Es war der Confessor Natalis, welcher jedoch, wahrscheinlich aus Gewissensscrupel, zur rechtgläubigen Kirche übertrat **). Um dieß als ein recht ermunterndes und zugleich warnendes Beyspiel seinen früheren Glaubensgenossen darzustellen, erdichtete man bald das Mährchen, der Herr habe ihn oft in Träumen und Gesichten ermahnt, er möge doch, als Märtyrer, nicht

*) Euseb. h. e. VII, 30.

**) Euseb. V, 28. Theodor. haer. fab. II, 5.

außer der Gemeinschaft mit der rechtgläubigen Kirche sterben; doch habe ihn Ehr- und Geldgeiz lange abgehalten, dieser Mahnung zu folgen, bis er endlich von den heiligen Engeln eine ganze Nacht hindurch mit Ruthen gepeitscht worden sey. Nun sey er frühmorgens sofort zu dem Bischof Zephyrinus in Sack und Asche gekommen, habe ihn, den Kletus und das Volk mit Thränen um ihre Fürsprache gebeten, und sey aus Rücksicht auf seine Wunden in die Gemeinschaft aufgenommen worden. — Außer diesem Natalis werden als Anhänger des Theodotus noch genannt: Theodot der Wechsler, Asklepiodotus, Asklepiades, Hermophilos, Apollonides, von denen der erste und die letzten drey sich, nach dem Theodoret, mit dem Abschreiben und der Kritik der heiligen Schriften beschäftigten. Alle übrigen Vermuthungen über diese Partheyen, z. B. daß sie die Stelle 1 Joh. 5, 7. aus dem Texte weggelassen haben sollen, wie ältere Theologen behaupteten (Wittig, Ittig, Kettner)*), liegen außer unserem Bereiche.

Zum Schluß stellen wir nun den Lehrbegriff der Theodotianer und Artemoniten in ihren Grundzügen kürzlich dar: Es ist nur Ein Gott, der Schöpfer und Regierer des Weltalls, der Vater aller Menschen. Jesus ist seiner Natur nach bloßer Mensch, seiner Person oder Würde nach aber der Christus und Sohn Gottes, welcher von Moses und den Propheten verheißen, von einer Jungfrau geboren, durch Zeichen und Wunder als Messias erwiesen, Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden ist. Da dieß ausdrückliche Schriftlehre ist, so kann Christus nicht Gott Sohn oder Gott das Wort seyn. Der heilige Geist ist die Kraft Gottes, wodurch Jesus als Messias von einer Jungfrau geboren wurde; — woraus wir folgern, daß sie auch im Uebrigen

*) S. Walch Ketzergeschichte. I. Th. S. 566.

mit den anderen Monarchianern, deren Lehre vom heiligen Geiste wir ausführlicher kennen und die ihre Nachfolger gewesen seyn sollen, z. B. dem Sabellius, Paulus von Samosata, werden gleiche Meinung getheilt haben.

Vierter Abschnitt.

Theodot der Jüngere und die Melchisedekianer.

Als ein Schüler des vorigen Theodot wird von den Vätern *) ein anderer gleiches Namens genannt, jedoch gewöhnlich durch den Beysatz des Jüngeren oder nach dem Geschäfte, welches er trieb, des Geldwechslers (ὁ τραπεζίτης); von jenem unterschieden. Er scheint unter seinen Glaubensgenossen in besonderem Ansehen gestanden zu haben, da er und Asklepiodotus den Natalis veranlaßten, die Würde eines Bischofs ihrer Gemeinde anzunehmen. Von seinen sonstigen Verhältnissen erfahren wir nichts.

Was den Lehrbegriff desselben anlangt, so soll er nach dem Berichte des Theodoret **) und dem bey Tertullian ***) befindlichen Stifter und Vorsteher der sogenannten Melchisedekianer gewesen und dadurch eine neue Häreſe begründet haben. Auffallend aber ist es, daß weder Epiphanius †), noch Augustin ††), noch Philastrius †††) ihn als Stifter jener neuen Secte nennen; Epiphanius sagt bloß, die Melchisedekianer hätten sich selbst so genannt wissen wollen, da sie ohne Zweifel ein Zweig der sogenannten

*) Euseb. h. e. V, 28.
**) Haer. fab. II, 6.
***) De praescript. haer. Cap. 53.
†) Tom. I. p. 468.
††) Haer. 34.
†††) Haer. 52.

Theodotianer gewesen wären. Um hier einigen sicheren Boden zu gewinnen, stellen wir die Berichte über die Melchisedekianer zusammen. Nach dem bey Tertullian befindlichen lehrte ihr Stifter Theodotus: Jesus Christus sey nur Mensch, durch den heiligen Geist von der Jungfrau Maria empfangen und geboren; er stehe aber an Würde dem Melchisedek nach, denn dieser sey eine himmlische Kraft, vorzüglich von Gott begnadigt; was Christus für die Menschen thue, da er ihr Fürsprecher und Beystand geworden, das thue Melchisedek für die himmlischen Engel und Kräfte. Auch dadurch übertreffe Melchisedek den Christus, daß er ohne Vater, ohne Mutter, ohne Ableitung seines Geschlechts sey, dessen Anfang und Ende weder begriffen worden, noch begriffen werden könne. — Nach dem Epiphanius verehrten sie den in der heiligen Schrift erwähnten Melchisedek als eine große Kraft; er befinde sich oben in unnennbaren Orten, und sey nicht bloß eine gewisse Kraft, sondern weit größer als Christus. Christus sey bloß gekommen, und der Würde (*τῆς τάξεως*), Stelle des Melchisedek gewürdigt worden, nach dem Ausspruche des Psalmisten: Du bist Priester für immer nach Art des Melchisedek. Darum sey er auch geringer als dieser. Uebrigens sey Melchisedek vater- und mutterlos, ohne Geschlechtsursprung. — Die Melchisedekianer sollen ihre Irrlehren in selbstverfaßten Schriften niedergelegt haben. Später berichtet Epiphanius*) noch, sie hätten im Namen des Melchisedek Opfer dargebracht; denn er sey der Fürsprecher bey Gott, der Fürst der Gerechtigkeit und von Gott dazu bestimmt im Himmel, da er geistig und der Sohn Gottes sey (*πνευματικός τις ὢν καὶ υἱὸς Θεοῦ τεταγμένος*). Ihm, sagten sie, müssen wir unsere Opfer darbringen, damit sie durch ihn dargebracht werden, und wir die Seligkeit durch ihn erlangen. Christus nämlich, fuhren sie fort, ist auserwählt worden, damit er

*) l. l. p. 474.

uns aus vielen Irrwegen zu dieser einzigen Erkenntniß ruft, gesalbt von Gott und auserwählt: daher hat er uns von dem Götzendienst befreyt, und den wahren Weg gezeigt. Deßhalb offenbarte es uns der Apostel, daß Melchisedek groß ist, und Priester bleibt für immer (Hebr. 7, 4.) u. s. w. — Nach dem Theodoret waren die Melchisedekianer ein Zweig (τμῆμα) der Theodotianer, und wichen von diesen nur in dem einzigen Puncte ab, daß sie den Melchisedek für eine gewisse göttliche und sehr große Kraft gehalten, nach dessen Bilde Christus gebildet worden sey (— δύναμιν τινα καὶ θείαν καὶ μεγίστην ὑπολαμβάνειν, κατ' εἰκόνα δὲ αὐτοῦ τὸν Χριστὸν γεγεννῆσθαι). — Nach dem Augustin lehrten sie, Melchisedek, der Priester des allmächtigen Gottes sey nicht Mensch gewesen, sondern er sey eine Kraft Gottes. Philastrius sagt dasselbe.

Man würde sich aus diesen verworrenen Angaben der Väter nicht leicht einen vernünftigen Begriff von der sonderbaren Lehre der Melchisedekianer machen können, und ihre Lehre in der That zu den fanatischen Träumereyen rechnen müssen*), wenn uns hier nicht das in der kritischen Behandlung der Ketzergeschichte so nothwendige Verfahren, durch eine auf Analogie anderer, verwandter Systeme gestützte Muthmaßung den Grund des Mißverständnisses der Väter nachzuweisen, einigen Aufschluß erwarten ließe. Fürs erste soll, nach Theodoret und der Nachricht beym Tertullian, Theodotus der Jüngere, ein Schüler Theodot des Gerbers und Monarchianer, diese Secte gestiftet haben. Ferner sagt Theodoret, daß sie nur in einem einzigen Puncte von dem Lehrbegriffe der Theodotianer abgewichen seyen, und Epiphanius nennt sie gleichfalls einen Zweig dieser letzteren. Darauf bauen wir die Folgerung, daß die sogenannten Melchisedekianer Monarchianer waren: eine Folgerung, deren Richtigkeit dadurch

*) Mit Walch in s. Ketzergesch. I. S. 557.

außer allen Zweifel gesetzt wird, daß der Berichterstatter beym Tertullian Theodotus dem Jüngeren die Behauptung beylege: Jesus sey der Christus, aber nur ein Mensch, empfangen durch den heiligen Geist von der Jungfrau Maria und auf gleiche Weise geboren *). Ganz übereinstimmend mit den übrigen Monarchianern lehrten sie nach dem Epiphanius **), Christus sey deßwegen von Gott auserwählt und gesalbt worden, damit er die Menschen von ihren Irrthümern, dem Götzendienste, zurückführen und den wahren Weg der ewigen Seligkeit zeigen möchte. Daß sie nun Jesus Christus, nach Anleitung des Br. an die Hebr. Cap. 7., mit dem Melchisedek verglichen, geht theils aus der Stelle beym Tertullian ***), theils aus ihren eigenen Worten beym Epiphanius †), theils aus der kurzen Angabe des Theodoret ††) deutlich hervor. Unbegreiflich aber ist es, wie Männer, die eine so vernünftige und schriftgemäße Ansicht von dem Berufe und der Person Jesu Christi hatten, auf die wunderbare Meinung kommen konnten, der Melchisedek sey eine göttliche und sehr groß Kraft; er sey der Fürsprecher der Engel im Himmel bey Gott, und befinde sich oben in unnennbaren Orten; darum sey er größer als Christus, der erst nach seinem Beyspiele

*) l. l.: ipsum hominem Christum tantummodo dicit ex Spiritu sancto, ex virgine Maria conceptum pariter et natum.

**) Epiphan. l. l. p. 474.: *Χριστὸς μὲν, φησὶν, ἐξελέγη, ἵνα ἡμᾶς καλέσῃ ἐκ πολλῶν ὁδῶν εἰς μίαν ταύτην τὴν γνῶσιν, ὑπὸ Θεοῦ κεχρισμένος καὶ ἐκλεκτὸς γενόμενος ἐπειδὴ ἀπέστρεψεν ἡμᾶς ἀπὸ εἰδώλων καὶ ὑπέδειξεν ἡμῖν τὴν ὁδόν.*

***) l. l.: sed hunc inferiorem esse quam Melchisedech, eo quod dictum sit de Christo: Tu es sacerdos in aeternum etc.

†) — *ἐξ οὗπερ*, fährt er in der eben angeführten Stelle fort, *ὁ Ἀπόστολος ἀποσταλεὶς ἀπεκάλυψεν ἡμῖν, ὅτι μέγας ἐστὶν ὁ Μελχισεδὲκ καὶ ἱερεὺς μένει εἰς τὸν αἰῶνα· καὶ θεωρεῖτε, πηλίκος οὗτος καὶ ὅτι τὸ ἔλασσον ἐκ τοῦ μείζονος εὐλογεῖται* etc.

††) l. l. *κατ' εἰκόνα δὲ αὐτοῦ (τοῦ Μελχισεδὲκ) τὸν Χριστὸν γεγεννῆσθαι.*

als Priester eingesetzt worden. Ein Schlüssel hier, eine doppelte Weg, gebenütar, diese Dunkelheit aufzuhellen. — Die Theodotianer beschäftigten sich, wie wir im vorigen Abschnitt sahen, sehr angelegentlich mit dem Studium der heiligen Schriften, und selbst auf die kritische Berichtigung des Textes wandten sie viele Sorgfalt. Unter denen, die sich in letzterer Hinsicht mit den heiligen Schriften beschäftigten, wird beym Eusebius a. a. O. auch unser Theodotus der Geldwechsler genannt. Daß sie gleiche Sorgfalt und Geschicklichkeit auf die Erklärung der heiligen Schriften gewandt; sieht man aus der Art und Weise, wie sie aus einzelnen Stellen Alten und Neuen Testaments nach ihrer gründlichen Erklärung derselben richtige Beweise gegen die Lehre, daß Christus Gott sey, herzunehmen und daraus, wie ihnen ihre Gegner beym Eusebius Schuld giebt, — förmliche Syllogismen zu bilden wußten. Dieß vorausgesetzt, mochten einige auch — und das vielleicht in der Vertheidigung ihrer Lehre vom Christus als Menschen — auf die Stelle des Hebräerbriefs Cap. 7. gefallen seyn, wo Christus, als Priester, wiewohl nicht aus levitischem Geschlecht, mit dem Melchisedek verglichen wird. Dieß veranlaßte sie denn, die Stelle des Hebräerbriefs, besonders den zweyten und dritten Vers, näher zu betrachten. Da es dort heißt, Melchisedek habe weder Vater noch Mutter noch eine menschliche Abstammung (ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος — nach dem Sinne des Verfassers: wir erfahren weder etwas von seinem Vater, noch von seiner Mutter, noch von seiner Familienherkunft —), er habe weder einen Anfang noch ein Ende seines Lebens, gleich aber dem Sohne Gottes sey er Priester für immer: so folgerten sie daraus, daß Melchisedek nicht ein Mensch, sondern eine höhere Kraft, eine göttliche Erscheinung gewesen, daß, da er Priester für immer genannt werde, er der Fürsprecher der Engel und höheren Wesen bey Gott sey in und unmit-

[illegible] Orten, im Himmel, als ein geistiges Wesen, als ein Sohn Gottes (— πνευματικὸς τις ὢν καὶ υἱὸς θεοῦ τετογμένος, beym Epiphanius), und daher größer noch als Christus; daß man also durch Ihn und in seinem Namen Gott Opfer darbringen müsse, damit man seines Segens, wie einst Abraham, theilhaftig werde *). Auch Philastrius **) gedenkt an einem anderen Orte einer besonderen Secte, welche die Worte des Hebräerbriefes, Melchisedek habe weder Vater noch Mutter gehabt, buchstäblich verstand, und überhaupt hat diesen Melchisedek zu einer Menge wunderlicher Meinungen Veranlassung gegeben ***). Es kann daher nicht unglaublich scheinen, daß einige Monarchianer wirklich auf diese sonderbare Meinung, durch eine wörtliche Erklärung der Worte des Hebräerbriefes, geriethen, und so in diesem einzigen Puncte, der sich mit den übrigen Lehren der Monarchianer nicht gut vereinbaren ließ, von ihren Glaubensgenossen abwichen, oder sich von ihnen trennten. Wenigstens scheint Epiphanius in diesem Falle mehr Zutrauen zu verdienen, als bey anderen Gelegenheiten, wo er schon entstellte Berichte vor sich hatte, oder kurze Berichte, die er selbst nicht verstand, durch seine Mißdeutungen noch mehr verwirrte. Bey den Melchisedekianern aber giebt er a. a. O. ihre eigenen Worte wieder, und daß sie dieß sind, erhellet aus der Consequenz der einzelnen Folgerungen.

Denkbar wäre jedoch auch ein zweyter Fall, daß man nämlich die Lehre einiger Monarchianer von dem Melchisedek, den sie mit Christus verglichen in seinem Berufe als Priester und König, falsch verstanden und daraus jene wun-

*) Epiphan. l. l. p. 474. διὰ τοῦτο, φησὶς καὶ τὸν Ἀβραὰμ τὸν πατριάρχην εὐλόγησεν, ὡς μείζων ὤν· οὗ ἡμεῖς ἰσμὲν Μύσται, ὅπως τύχωμεν παρ' αὐτοῦ τῆς εὐλογίας.

**) Haeres. 143.

***) Man s. Wolfii cur. philol. et crit. ad ep. ad Hebr. cap. VII, I.

wesentliche Meinung gebildet hätte. Solche Verdrehungen, wodurch den der Ketzerey Verdächtigen oft ganz das Gegentheil von dem, was sie eigentlich sagen wollten, aufgebürdet wurde, haben wir in der früheren Geschichte schon bey dem Praxeas, Noetus u. a. entdeckt. Nehmen wir z. B. an, daß ein Monarchianer den Vergleich zwischen dem Melchisedek und Christus, nach Anleitung des Hebräerbriefs, weiter durch Schlußfolgerungen verfolgten; daß sie vielleicht, da von der Verfassung jenes Wesens eine Parallele zwischen dem Melchisedek und Christus gezogen und gesagt wird, Christus sey nach der Weise des Melchisedek Priester für immer, dem Melchisedek im alten Bunde und im Himmel eine ähnliche, ja noch höhere Function, als dem Christus im neuen Bunde beylegten: so konnte dieß leicht zu dem Vorwurfe Veranlassung geben, sie hielten den Melchisedek für größer als Christus, und sie letzteren nur für einen Menschen erklärten, für eine höhere göttliche Erscheinung, in dessen Namen sie Opfer darbringen, dessen Segen sie zu erlangen suchen müßten. Es läßt sich jedoch bey der Mangelhaftigkeit der Quellennachrichten nichts Gewisses entscheiden; und erstere Ansicht scheint wenigstens aus dem Grunde den Vorzug zu haben, weil Epiphanius die Schlußfolgerungen der Melchisedekianer treu wiedergibt.

Fünfter Abschnitt.

Das Verhältniß des Monarchianismus zu dem Arianismus.

Seitdem Alexander von Alexandrien im ersten Drittheil des vierten Jahrhunderts mit dem Arius und seinen Anhängern den Streit begonnen hatte, Athanasius aber alsbald als der eifrigste Kämpfer für die nicänische Orthodoxie aufgetreten war, ward es, nach dem Vorgange dieser Männer,

gewöhnlich, in dem Arianismus einen wieder aufgelebten Sabellianismus zu erblicken, und die Arianer als neue Sabellianer, Paulianer, Samosatener zu bezeichnen. Diese irrige Meinung setzte sich so fest, daß man noch bis in die neuesten Zeiten die Unitarier und Arianer immer in Parallele stellte, den Arianismus für ein Erzeugniß des Sabellianismus hielt, und daher nicht selten, z. B. im Streite mit den Socinianern, die man bald neue Arianer, bald neue Sabellianer, Samosatener nannte, beide Begriffe für gleichbedeutend ansah. Den alten Vätern wollen wir diesen Irrthum gern zu Gute halten: denn in ihrem Interesse lag es, eine neu aufkeimende Lehre oder dogmatische Lehrbestimmung, wenn sie einmal Widerspruch gefunden, dadurch zu verdächtigen, daß sie mit dem Lehrbegriffe eines bereits von der ganzen Kirche verdammten Ketzers verglichen, ein neues Erzeugniß desselben genannt wurde: wie denn auch Arius im Anfange des Streites mit dem Bischof Alexander diesem geradezu schuld gab, er wolle den alten Irrthum des Libyers Sabellius erneuern *). Da jedoch dieser Irrthum, als sey der Arianismus mit dem Systeme der Unitarier verwandt oder gleiches Ursprungs, sich so lange erhalten hat, und noch von vielen falsch beurtheilt wird, so erlauben wir uns zur Beleuchtung desselben einige kurze Schlußbemerkungen, wie sie sich nach dem Gange der Geschichte und den Hauptquellen von selbst ergeben.

Nachdem seit der feierlichen Verurtheilung des Paulus von Samosata das Dogma vom Θεὸς λόγος die Sanction der kirchlichen Rechtgläubigkeit erhalten hatte, und die Monarchianer nur noch in einzelnen Orten, als kleinere Gemeinden, fortbestanden, ohne weiter von der Hierarchie beunruhiget zu werden, war auch, neben dem einfacheren kirchlichen Glaubensbekenntnisse, ein durch die neuen dog-

*) Socrat. hist. eccles. I. cap. 5. 6.

[illegible] Lehrbestimmungen [illegible] Gemeinschaft [illegible] Gemeinden [illegible], welchen [illegible] Lucian [illegible]) Irenäus hatten wir dessen Hauptinhalt schon angegeben; in der Schrift des [illegible] über die Göttlichkeit erscheint es in seiner [illegible]. [illegible] Alexander mußte bey seiner Ordination sich zu diesem Glaubensbekenntnisse verpflichten, und es war nicht möglich, daß Arius, als Presbyter in Alexandrien, ein in seiner Gemeinde wegen seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit geachteter Mann*), hätte als Sabellianer auftreten sollen, so frühzeitig ihm auch dieser Vorwurf von seinem Bischofe gemacht wurde. Hätte er die Lehre des Sabellius oder Paulus von Samosata annehmen wollen, so würde er seines langen Streites über seine wahre Meinung bewußt haben, [illegible] liens von dem gesammten Klerus verurtheilt worden seyn. Daß aber zwischen dem Lehrbegriffe des Arius und [illegible] der Monarchianer nicht die entfernteste Aehnlichkeit [illegible] Verwandtschaft Statt findet, geht aus dem Wesentlichen [illegible] hervor. Nachdem nämlich gegen die Monarchianer das Dogma vom θεὸς λόγος oder υἱός als rechtgläubige Lehre die Einwendungen [illegible], hatte man als persönlichen Unterschied zwischen dem Vater und dem Sohne vorzüglich die beiden Prädicate festgestellt; der Gott Vater ist ἀγέννητος, der Gott Sohn γεννητός. Es fragte sich nun, wie verhält sich die [illegible] Wesenheit des Vaters, als des ἀγεννήτου, zu der [illegible] des Sohnes, als des γεννητοῦ. Hierüber fehlte es noch an einer genauen, kirchlichen Bestimmung, und dieß gab Veranlassung zu den Arianischen Streitigkeiten. Möge Arius durch eigenes Nachdenken sich zuerst dieses Verhältniß genauer zu bestimmen gesucht und durch seine Erklärung darüber, als über eine noch unentschiedene Sache, bey seinem Bischofe Anstoß gefunden; oder möge er im entgegengesetzten Falle an der Erklärung des Bischofs

*) Socrat. l. I, 6.

[illegible] Kleinkers Anstoß [illegible] und Widerspruch [illegible] erhoben haben*); der Grund seiner Lehre von dem Verhältnisse der οὐσία des Vaters zu der οὐσία des Sohnes beruhete auf folgender Schlußfolgerung, die ihm als einem geübten Dialektiker **) Ehre macht. Zwey sich ausschließende, wesentlich entgegenstehende Prädicate können nicht einer und derselben οὐσία beygelegt werden. Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott ***); der Vater aber ist ἀγεννητός, der Sohn γεννητός, also οὐκ ἀγεννητός; der Vater ist also ohne Anfang (ἀνάρχος), der Sohn hat einen Anfang (ἀρχὴν ἔχει); es war daher eine Zeit, da der Sohn nicht war (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός); seine Hypostase hatte vor aller Zeit durch den Willen und Rathschluß des Vaters zu seyn begonnen (θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων). Also da der Wesenheit des Vaters das Prädicat der ἀγεννησία, der des Sohnes der γεννησία zukommt, so kann die οὐσία des Vaters nicht eine und dieselbe seyn mit der οὐσία des Sohnes; was man nach der weiteren Verbreitung des Streites später mit dem ὁμοιούσιος, ἀνόμοιος u. a. nach den verschiedenen Abstufungen, in welchen man beide Personen zu einander dachte, bezeichnete. Schon Origenes hatte so geschlossen, und Dionysius von Alexandrien, wie auch ein Concilium rechtgläubiger Bischöfe zu Antiochien, hatten den Ausdruck ὁμοούσιον von dem Verhältnisse des Vaters zum Sohne gegen die Monarchianer, denen man fälschlich die Meinung aufbürdete, die οὐσία des Vaters sey auch die des Sohnes und des Geistes, verworfen †). Die scharfsinnige Dialektik jener

*) Theodoret. hist. eccles. I, 1. 2.

**) Socrat. l. l.

***) πλήρης Θεός nennt er den Sohn ausdrücklich in seinem Briefe an den Eusebius von Nikomedien, beym Theodor. l. c. 5.

†) Wir verweisen der Kürze wegen auf Neander K. G. III. Th. S. 1032 fg. S. 1036 fg.

Schlußfolgerung der Arianer erkennen wir nach ihrer ganzen Consequenz am genauesten in der Schrift und dem System des Aetius *).

Demnach ist zwischen dem Arianismus und Sabellianismus nicht der mindeste, weder historische, noch dogmatische Zusammenhang vorhanden. Arius leugnete die Gottheit des Sohnes keinesweges; er legte ihm die Prädicate göttlicher Wesenheit (ἄτρεπτος, ἀναλλοίωτος, τέλειος) wie dem Vater bey, auch ein vorweltliches Seyn, ein Seyn vor aller Zeit, und selbst im gewissen Sinne Ewigkeit (ἀμέ ἐστιν ἐκ τοῦ πατρός) **). In geschichtlicher Hinsicht aber ging die Lehre des Arius aus seinem eigenen Nachdenken, aus seiner scharfsinnigen Dialektik in Bestimmung des Verhältnisses der οὐσία des Vaters zu der des Sohnes hervor, ohne alle Rücksicht auf die Lehre der Sabellianer, und Arius hatte, wenn wir unbefangen urtheilen, weit mehr Grund für sich, gleich zu Anfange des Streites seinen Gegnern die Erneuerung des (mißverstandenen) Sabellianismus vorzuwerfen, als dieser Vorwurf von Seiten letzterer gegen ihn erhoben werden konnte und wirklich erhoben wurde.

*) Epiphan. haer. L. p. 931 fg.

**) Theodoret. l. l. cap. 18.

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
library collections at Harvard.